

# كـنـط

وفلسفته النظرية

دكتور

محمود زيدان

الأستاذ بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية

الطبعة الثالثة  
١٩٧٩



دارالمعارف









# كنط

وفلسفته النظرية

دكتور

محمود زيدان

أستاذ بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية

الطبعة الثالثة

١٩٧٩



دار المعارف



## مقدمة

هاناويل كنت فيلسوف جاد عميق ضخم ، يشهد بذلك المتحمس للمذهب الفلسفي والرافض له على السواء . تأثر بفكره كثير من معاصريه ومن أتوا بعده . لدينا أولا طبقة من صغار المفكرين المعاصرين له مثل رينهولد K. L. Reinhold وشولتز G. E. Schulz وجاكوبي F.H Jacobi ، وهم مفكرون هاجموا فلسفة كنت النظرية - عن سوء فهم ، وجذبهم فلسفته العملية فأقاموا نظريات خلقية ودينية اشتقوها من مذهبه : لكنه لم يرض عما وصلوا إليه من نتائج . لدينا ثانيا حركة « المثالية الألمانية » وأبرز أعلامها فشته وشلنج وهيجل ، وهم فلاسفة عمالقة أخذوا عن كنت نظرياته في المقولات والوعي بالذات والمطلق والجدل ، وطوروها في مذاهب شاذة البنيان ، لكنها بعدت عن فلسفة كنت وأهدافه . لدينا ثالثة طبقة « الكنطيين الجدد » من أمثال رينوفييه وهاملان ، وهم مفكرون أوساط أخذوا عن كنت أفكاراً وأنكروا عليه أفكاراً أخرى وطوروها عنه أفكاراً ثالثة . لدينا رابعا طبقة من الفلاسفة المعاصرين الذين يرفضون فلسفة كنت ، لكنك تجد في مواقفهم سمات كنطية واضحة . نشير على سبيل المثال إلى موقف راسل من « حدود المذهب التجريبي » ، ما سجله في كتابه المعرفة الإنسانية ، وموقف برايس H. H. Price وبرود وإير Ayer من الادراك الحسي والمقولات ، ما سجلوه في كتبهم المتعددة ، وموقف ستروسن Strawson من ثنائية العقل والبدن ، ما أثبتنه في كتابه الأفراد Individuals .

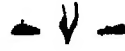
إن المطلع على ما يكتبه المشتغلون بالفلسفة في الخارج ليدرك انشغالهم بمشكلات ضرب كنت فيها بسهم وافر ، وتراهم بين مؤيدين أو ناكدين أو مطورين لنظرية أو لآخرى من نظريات كنت ، خاصة فيما يتعلق بالادراك الحسي ، والقضايا التحليلية، والقبلية، وطبيعة البحث الميتافيزيقي ، ومشكلات الاخلاق والدين . وما هو جدير بالذكر أن السنوات القليلة الماضية قد حفلت - في الخارج - بعدد غير

قليل من الدراسات الجادة عن كمنط بعرض فلسفته وتحليلها في ضوء التيارات  
الفكرية المعاصرة . لكن لا يزال نصيب الدراسات عن كمنط في المكتبة العربية  
محدوداً لا يتناسب مع أهميته لتاريخ الفكر المعاصر .

نقد العقل الخالص أكثر كتب كمنط أهمية ودلالة على مذهبه الفلسفي كله ،  
ومن ثم آثارنا الاهتمام به - دون غيره من كتب كمنط - عرضاً وتحليلاً ومناقشة .  
موضوع كتابنا إذن محدود بفلسفة كمنط النظرية دون التعمش لفلسفته الخلقية  
أو الدينية أو الفنية .

ينقسم نقد العقل الخالص إلى ثلاثة أبواب رئيسية ؛ « الاستيعاقا الترستندتالية »  
عنوان الباب الأول ، « المنطق الترستندتالي » عنوان الباب الثاني ؛ ينقسم الباب  
الثاني بدوره قسمين كبيرين : « التحليل الترستندتالي » عنوان القسم الأول ،  
« الجدول الترستندتالي » عنوان القسم الثاني ؛ « النظرية الترستندتالية في المنهج »  
عنوان الباب الثالث .

يتناول كتابنا كتاب نقد العقل الخالص باباً باباً وفصلاً وفصلاً بالشرح  
والتحليل ، وبالنقد المتواضع الذي يتلاءم مع كتاب يشرح كمنط ولا يضع فلسفته  
في الميزان . فيما يلي إشارة إلى فصول الكتاب . في الفصل الأول موجز لتاريخ  
حياة كمنط وذكر مؤلفاته . في الفصل الثاني بيان تطور حياة كمنط العسكرية قبل  
أن يكتب نقد العقل الخالص ، فلم يكن هذا الكتاب أول كتبه وإنما أول مؤلفاته  
الضخمة . الفصل الثالث ذكر الخطوط العامة لفلسفة كمنط وأهدافها . يشرح  
الفصل الرابع أول أبواب كتاب نقد العقل الخالص - « الاستيعاقا الترستندتالية » -  
وهو نظرية كمنط في المكان والزمن : طبيعتهما ومعرفة لهما وصلتهما بالرياضيات  
البحتة . تتناول الفصول الخامس إلى الحادي عشر القسم الأول من الباب الثاني  
من كتاب كمنط المذكور - « التحليل الترستندتالي » - وتشمل نظرياته في  
المقولات والجوهر والعلية والبرهان على وجود العالم الخارجي المادي وموقفه  
من وجود عالم خارجي معقول . تتناول الفصول الثاني عشر إلى الخامس عشر



القسم الثاني من الباب الثاني من نقد العقل الخالص - « الجدل الترسندتالي » :  
وتشمل نظرياته في طبيعة البحث الميتافيزيقي وفي بطلان النظريات الميتافيزيقية  
السابقة حول النفس والعالم والله . لم تفرد فصلاً خاصاً للباب الأخير من كتاب  
كنط حيث أغلبه تكرر .

يسأل كنط سؤالاً رئيسياً في مطلع نقد العقل الخالص هو « هل الميتافيزيقا  
كعلم ممكنة ؟ » ، يعني هل البحث الميتافيزيقي في ذاته خرافة لا جدوى منه ، أم أن  
لهذا البحث أصالته وقيمه وإنما يقع العيب على أصحاب النظريات الميتافيزيقية ؟  
ويرى كنط أن العيب في الميتافيزيقيين وليس في الميتافيزيقا ، ومن ثم يحاول  
تفادي عيوب أسلافه من الفلاسفة وأن يضع للميتافيزيقا منهجاً محدداً وموضوعات  
محددة كي تصبح علماً . حين تريد أن تعثر على مشروع إقامة الميتافيزيقا علماً في  
كتاب كنط بطريق مباشر وعلى نحو واضح ، لا تجده وإنما يحيلك كنط على كتابه  
كله لتعرف مشروعه ، وحينئذ تجد نفسك في متاهة نقد العقل الخالص حيث  
تفوس في مشكلات وحلولها وتصبح صلتك بإمكان الميتافيزيقا علماً مفقودة . لقد  
خصصنا الفصل السادس عشر للإجابة عن سؤال كنط الرئيسي في وضوح .

يستخدم نقد العقل الخالص مصطلحات خاصة به ، ويضل قارئه عالم يفهم  
معانيها كما قصد إليها كنط ؛ لقد أثبتنا في آخر الكتاب قائمة بتلك المصطلحات  
وترجمتها العربية لها . لم تكن ترجمتنا حرفية دائمة ، بل لا تنسق دائماً مع الترجمات  
العربية المألوفة ، وإنما وضعنا الترجمات بحيث تتلاءم وروح فلسفة كنط . يبقى  
مصطلح واحد في حاجة إلى عناية خاصة هو كلمة Transcendental : كلمة أساسية  
لاكنط ومن ثم آثرنا توضيحها هنا . لم نترجم الكلمة وإنما عربناها ، ذلك لأننا  
لم نجد كلمة عربية واحدة أو كلمتين تبين معناها الدقيق لدى كنط ؛ وبما يزيد في  
صعوبة ترجمتها أنها ترد عند كنط في سياقات مختلفة بمعان مختلفة . يتحدث كنط  
مثلاً عن استطبيقا ترلسندتالية ، منطق ترلسندتالي ، تحليل ترلسندتالي ، جدلي

ترنسندنتالى ، أفكار ترنسندنتالية ، استخدام ترنسندنتالى ، تبرير ترنسندنتالى ،  
شئ ترنسندنتالى ... الخ ؛ ويكاد يكون لهذه العفة معنى خاص فى كل تعبير .  
شرحنا هذه التعبيرات فى داخل الكتاب ، لكننا نريد الآن بيان المعنى الاصيل  
للكلمة كما اراده كمنط .

لم يكن كمنط اول من استخدم كلمة « ترنسندنتالى » فى اللغة الفلسفية ، فقد  
وردت عند كثير من فلاسفة العصر الوسيط الذين عنوانها صفة لبعض الأفكار  
العامة التى لم تتضمنها مقولات أرسطو ، وكانت هذه الأفكار أول أمرها ثلاثة  
هى الواحد *unum* والحق *verum* والخير *bonum* ، ثم أضيفت إليها من بعد  
أفكار أخرى هى الوجود *ens* والأشياء *res* والمتشابه *idem* والمتباين *diversum*  
والضرورى *necessarium* والحادث *contingens* والفعل *actus* والقوة  
*potentia* . كان المدرسيون يطلقون على تلك الأفكار العامة أنها ترنسندنتالية  
ويضعون لها كلمة *transcendentia* أو كلمة *transcendentia* بلا تمييز .  
لقد استخدم ديكارت وكوزان هذه الكلمة بالمعنى المدرسى السابق . تلبقى ملاحظة  
أن جذور هذا الاستخدام المدرسى يرجع إلى أرسطو ، وإن لم يكن أرسطو قد  
استخدم الكلمة : تحدث أرسطو عن الوجود والوحدة كحدود ترتفع فوق  
المقولات ، ولم يجد بأساً أحياناً من إضافة الخير ، لكن لم يناد أرسطو بكل  
القائمة التى عددها المدرسيون .

كانت كلمة « ترنسندنتالى » مألوفة فى زمن كمنط لإذن ، لكنه استخدمها  
استخداماً جديداً . المعنى الاصيل للكلمة عنده هو أنها صفة للمعرفة الإنسانية بالقياس  
إلى العالم التجريبي ، ومن ثم يتحدث عن « المعرفة الترنسندنتالية » . تعنى هذه  
العبارة عنده تلك المعرفة التى تتضمن شروطاً قبلية معينة لحصول الإدراك الحسى  
والمعرفة العلمية ، ويعنى بهذه الشروط ما يسميه الصور القبلية للانطباعات الحسية  
( المكان والزمن ) والتصورات القبلية ( المقولات ) ؛ تلك صور وتصورات

قبلية ليست مشتقة من الخبرة الحسية لكنها ضرورية لكي تتم خبرتنا الحسية بالعالم التجريبي .

لا يتوقع القارئ أن يجد في هذه المقدمة تلخيصاً سريعاً لكتاب نقد العقل الخالص ، فذلك التلخيص عمل مستحيل ، لكن يمكن للقارئ العجول أن يبدأ بقراءة الفصلين الثالث والأخير ففيها تقديم هذا الكتاب وتلخيص له .

قد لا يقبل كل قارئ كل نظرية من نظريات كمنط ، كما لم يقبل كل الفلاسفة من قبل كل نظرياته ، إذ يمكنك أن تتوجه بنقد هدام لنظرية أو أكثر كمنط ، كما قد فعلنا في هذا الكتاب ؛ لكن لا زالت هناك مواقف كمنطية لا يسعنا إلا الإعجاب بها . وهاك بعض الأمثلة .

١ — تستلزم معرفتنا التجريبية انطباعات حسية وتصورات قبلية معاً ؛ ذلك لأنه ينبغي أن تبدأ معرفتنا من الحواس ، لكن تصلنا انطباعات الحس دائماً مبشرة أشثناً ، ولما كان ينبغي أن يتحقق الوحدة في المعرفة ، فانا في حاجة إلى عنصر الربط أو التوحيد بين الأشثات ، وتقوم التصورات القبلية بوظيفة الربط .

٢ — الوقوف عند ستار الانطباعات الحسية والقناعة بها موقف ضحل ومؤد إلى استحالة المعرفة الموضوعية وإلى الشك في العالم المحسوس ، يلزم أن تكون معرفتنا موضوعية ، كما يلزم أن نكون على يقين من وجود العالم المحسوس ، وقد برهن كمنط على موضوعية المعرفة ، وعلى أن العالم المحسوس موضوع إدراك حسي مباشر .

٣ — المعرفة الموضوعية مصدرها العقل ، لا انطباعات الحس ، وذلك تصحيح كمنط لمصدر الموضوعية والذانية .

٤ — العقل الإنساني - في جانبه الاستدلالي البرهاني - محدود القدرة ؛ يمكنه إدراك العالم المحسوس ومعرفته ، لكن لا يمكنه إدراك ما وراء عالمنا . لا يمكننا إدراك المطلق ، نعم عقلنا نزاع بطبيعته إلى المطلق ؛ يمكنه أن يحلق في سمائه ،

## نعم له

لكن ادعاء إدراك المطلق ومعرفة جهات ضائع . جهد ضائع أيضاً كل جهودات الفلاسفة على البرهنة على أن العالم قديم أو مخلوق ، أو البرهنة على أن الله موجود أو غير موجود ، أو البرهنة على أن النفس الإنسانية جوهر روهي خالد بمس موت البدن . كل هذه نظريات عابثة .

٥ - بالرغم من صجزنا عن تقديم براهين على وجود عالم مطلق أو تقرير أمور تبعد بنا عن عالم الحس ، فأنا نجد أن الاعتقاد في وجود الله وخلود النفس وحرية الإرادة الإنسانية باعتقادات ملحة طاغية تتطلبها دوافع الأخلاق الصحيحة .

٦ - تحليل كلف للفضية الوجودية فضل لا ينسأ المنطق ؛ كما لا ينسأ أيضاً تحليلات أخرى لكلف ، نذكر منها إمكان صدق القضييتين المتنافستين مما في حالات معينة ، وإمكان كذبهما معاً في حالات أخرى .

محمود زيدان



## المحتويات الكتاب

صفحة

١٠-٥

مقدمة

### الفصل الأول : حياة كنت ومؤلّفاته ١٧-٢٦

(١) حياة كنت ومؤلّفاته ١٧ - (٢) سمات شخصية كنت ٢٣

### الفصل الثاني : مدخل الى الفلسفة النظرية ٢٧-٣٩

(١) مقدمة ٢٧ - (٢) كنت وليبنز ٢٨ - (٣) كنت والتجريبية الانجليزية ٣١ -

(٤) فترة ما قبل عام ١٧٥٥ - ٣٢ (٥) فترة ما بين ١٧٦٢ و ١٧٦٦ - ٣٣

(٦) عام ١٧٧٠ - ٣٦ (٧) مشروع نقد العقل الخالص ٣٧

## المقدمتان والمدخل

### الفصل الثالث : الفلسفة النظرية ٤٤-٧٣

(١) مقدمة ٤٤ - (٢) أصالة الميتافيزيقا ٤٦ - (٣) المحاولات الميتافيزيقية الفاشلة ٤٨ -

(٤) هيوم رائد ٤٩ - (٥) المعرفة القبلية ٥١ - (٦) مصادر المعرفة ٥٣ -

(٧) الثورة الكوبرنيقية ٥٧ - (٨) القضايا التحليلية والتركيبية ٦١ -

(٩) الأحكام التركيبية القبلية ٦٨ - (١٠) الميتافيزيقا ليست علما ٧٠ -

(١١) ما الفلسفة النقدية ٧٢ .

## الاستطيقا الترفندنتالية

### الفصل الرابع : المكان والزمن ٧٧-١١٩

(١) مقدمة ٧٧ - (٢) موضوع البحث ٧٨ - (٣) نظريتا نيوتن وليبنز في المكان

والزمن ٧٩- (٤) نظرية كنعط في المكان والزمن ٨١- (٥) المكان والزمن قبلان ٨٢-  
البرهان الاول ٨٢- البرهان الثاني ٨٤- (٦) المكان والزمن حدسان ٨٦-  
البرهان الثالث ٨٦- البرهان الرابع ٩٠- (٧) نظرية كنعط والوإاضيات البحث ٩٣-  
(٨) نظرية كنعط والابستمولوجيا ٩٦- (٩) اعتراضات كنعط على نيوتن وليبنز  
في المكان والزمن ١٠٣- (١٠) ملاحظات على نظرية كنعط ١٠٩  
١- كنعط والمهندسة الاقليدية ١١٠- ب- كنعط والمهندسات اللاإقليدية ١١٣

## التحليل الترنسندنتالى

الفصل الخامس : المقررات ١٢٣-١٥٩

(١) مقدمه ١٢٣- (٢) المنطق الصورى ١٢٤- (٣) المنطق الصورى والعقل  
الفعال ١٢٥- (٤) العقل الفعال والتصور والحكم ١٢٦- (٥) صور الحكم ١٢٧-  
(٦) ملاحظات على موقف كنعط من المنطق الصورى ١٣٠- (٧) المنطق  
الترنسندنتالى ١٣٢- (٨) التبرير الميتافيزيقى للمقولات ١٣٥- (٩) ملاحظات على  
التبرير الميتافيزيقى للمقولات ١٣٨- (١٠) التبرير الترنسندنتالى للمقولات ١٤٠-  
(١١) مقدمه ١٤٠- (١٠ب) مراحل الادراك الحسى ١٤٤- (١١) مشكلة  
البروليجومينا ١٥٧ .

الفصل السادس : المبادئ العقلية المعروفة والمعجمية (١) ١٦٠-١٦٨

(١) مقدمه ١٦٠- (٢) الرسوم الخيالية الترنسندنتالية ١٦١- (٣) تصنيف  
الرسوم الخيالية ١٦٣- (٤) مبدأ بديهيات الحدس ١٦٣- (٥) مبدأ استقافات  
الادراك الحسى ١٦٦ .

## الفصل السابع : المبادئ القبلية للمعرفة العلمية (٢)

١٦٩-١٩٢

الجوهر

- (١) مقدمه ١٦٩ - (٢) نظرية الخبرة ١٧٠ - (٣) النظائر والزمن ١٧١ -
- (٤) الجوهر والتغير ١٧٢ - (٥) الجوهر تصور أصيل ١٧٤ - (٦) البرهان على
- الجوهر ١٧٦ - (٧) ثنائية الجوهر والأعراض ١٧٩ - (٨) الجوهر من المادة ١٨٢ -
- (٩) المكان والنظائر ١٨٦ - (١٠) النفس والجوهر ١٨٧ - (١١) تحليل ونقد ١٨٨

## الفصل الثامن : المبادئ القبلية للمعرفة العلمية (٣)

١٩٣-٢٠٩

العلية الكلية

- (١) مقدمه ١٩٣ - (٢) العلية والجوهر ١٩٤ - (٣) صياغة جديدة لمشكلة
- العلية ١٩٥ - (٤) مسائل البرهان ١٩٧ - (٥) براهين كنط على العلية ١٩٩ -
- (٦) برهان الموضوعية ١٩٩ - (٧) برهان الاتصال ٢٠٥ - (٨) تحليل ونقد ٢٠٦

## الفصل التاسع : المبادئ القبلية للمعرفة العلمية (٤)

٢١٠-٢١٧

مبادئ الجهة

- (١) مقدمه ٢١٠ - (٢) الامكان ٢١١ - (٣) الواقعية ٢١٢ - (٤) الضرورة ٢١٤ -
- (٥) الامكان بين ليبنتز وكنط ٢١٥ .

٢١٨-٢٢٣

الفصل العاشر : واقعية العالم الخارجي

- (١) مقدمه ٢١٨ - (٢) المثاليات المرفوضة ٢١٩ - (٣) مقدمات البرهان ٢٢٢ -
- (٤) البرهان على وجود العالم الخارجي ٢٢٨ .

### الفصل الحادى عشر : الظواهر والحقائق ٢٣٤-٢٥٤

- (١) الشئ فى ذاته ٢٣٤ - (٢) الشئ فى ذاته والمقرلات ٢٣٦ - (٣) وجود الشئ فى ذاته ٢٣٨ - (٤) تفسير خاطئ وتفسير مقبول ٢٤٣ - (٥) أهمية الشئ فى ذاته ٢٤٧ - (٦) اعتراضات على الشئ فى ذاته ٢٥٠

### الجدول الترندىنتالى

### الفصل الثانى عشر: المذاهب الميتافيزيقية الخاطئة ٢٥٧-٢٦٧

- (١) الميتافيزيقا والعمل الخالص ٢٥٧ - (٢) العقل الخالص ووظائفه ٢٥٨ - (٣) أفكار العقل الخالص والميتافيزيقات الباطلة ٢٥٩ - الجدول الترندىنتالى ٢٦٥

### الفصل الثالث عشر : أخطاء ميتافيزيقا النفس ٢٦٨-٢٨٦

- (١) مقدمه ٢٦٨ - (٢) جوهرية النفس ٢٧١ - (٣) بساطة النفس وخلوها ٢٧٥ - (٤) إثباتية النفس والبدن ٢٧٨

### الفصل الرابع عشر : أخطاء الكوزمولوجيا ٢٨٧-٢٢٣

- (١) مقدمه ٢٨٧ - (٢) نقائص العقل الخالص ٢٨٨ - (٣) الأفكار الكوزمولوجية ٢٩١ - (٤) البراهين على النقائص ٢٩٨ - (٥) البرهان على النقيضة الأولى ٢٩٩ - (٦) حل النقيضة الأولى ٣٠١ - (٧) نقد ٣٠٣ - (٨) النقيضة الثانية ٣٠٤ - (٩) حل النقيضة الثانية ٣٠٦ - (١٠) نقد ٣٠٧ - (١١) النقيضة الثالثة ٣٠٩ - (١٢) حل النقيضة الثالثة ٣١٣ - (١٣) نقد ٣١٩

### الفصل الخامس عشر: أخطاء الفلسفة الحديثة ٣٢٤-٣٢٧

- (١) مقدمه ٢٢٤ - (٢) المثل الأعلى للعقل الخالص ٢٢٥ - (٣) الدليل الوجودي ٢٢٩ - (٤) الدليل الكونولوجي ٢٣٣ - (٥) الدليل اللاهوتي الطبيعي ٢٣٥ .

### الفصل السادس عشر: هل الميتافيزيقا كعلم ممكنة؟ ٣٢٨-٣٥٠

- ٣٥١-٣٦١ ثبت بأهم أسماء الأعلام والموضوعات  
٣٦٣-٣٦٥ ترجمة مصطلحات كتط الفلسفية  
٣٦٧-٣٦٩ أمم مراجع الكتاب



## الفصل الأول

### حياة كسنت ومولفاته

#### ١ — مياة كسنت ومولفاته :

ولد عمانويل كسنت في مدينة كينجزبرج Königsberg في روسيا الشرقية في ٢٢ أبريل عام ١٧٢٤ ؛ قال عمانويل عن جده إنه سكتلندي هاجر مع من هاجر من سكتلندا إلى بلاد البلقان والسويد في أواخر القرن السابع عشر ، ثم أقام في روسيا الشرقية ، لكن يشك المؤرخون عن كسنت في صحة هذا القول ويؤكدون أن عمانويل من أصل ألماني بمحت . كان أبوه يوحنا جورج كسنت سراجا متواضع الدخل ولم يكن هو وزوجته على قسط كبير من التعليم ، وكانا أهل تدين واضح ، يتبعان الطائفة التقوية Pictism - طائفة بروتستنتية خارجة على تعاليم لوثر . يحكى عمانويل عن أمه تأثره بها في قوة شخصيتها وسداد آرائها وتلقينه عواطف الحب والخير منذ الطفولة . ماتت أمه وهو في الرابعة ومات أبوه وهو في الثانية والعشرين من عمره .

حين بلغ كسنت الثامنة دخل كلية فرديريك ، Collegium Fridericianum ، رسالتها تشيئة أطفال المدينة على المبادئ « التقوية » . أمضى كسنت بالمدرسة ثمان سنين ، حيث تعلم اللغة اللاتينية وأنقنها قراءة وكتابة ، وإلى ذلك العهد يرجع إعجابه بالأدب اللاتيني . لم تعجب كسنت البرامج الدينية في المدرسة إذ لاحظ أن الشعائر والطقوس كانت تؤدي بطريقة آلية لا روح فيها .

دخل كسنت جامعة كينجزبرج عام ١٧٤٠ ، وأمضى بها ست سنين ، درس فيها الفلسفة واللاهوت والرياضيات والطبيعة . كان الاتجاه الفلسفي السائد في هذه الجامعة وغيرها من الجامعات الألمانية تدريس فلسفة ليبنتز وطبيعيات نيوتن .

كان يترجم كريستيان وولف Wolff (١٦٧٩ - ١٧٥٤) لشر فلسفة ليبنتز والتف حوله جماعة من المتحمسين لهذه الفلسفة وكوّنوا ما سمي بالاتجاه الليبنتزي-الولفي، Leibniz Wolff Tradition ، ومن زملاء وولف البارزين في هذا الاتجاه ألكسندر باومجارتن Baumgarten (١٧١٤ - ١٧٦٢) ولهما مشروعهما المشهورة على فلسفة ليبنتز، كان هذان أساتذة في جامعات ألمانية؛ كان مارتن نيتسن M. Knutzen أستاذ الفلسفة والميتافيزيقا في جامعة كينجزبرج وقت أن كان كنتط طالبا ، وكان الأستاذ من أتباع وولف ، وكما أن نيتسن لقن كنتط فلسفة ليبنتز وجهه أيضا إلى دراسة نيوتن وسمح له باستخدام مكتبته العلمية .

حين تخرج كنتط من الجامعة كان يرغب في وظيفة بها للتدريس لكن لم يكن بالجامعة وقتئذ وظيفة شاغرة ؛ ولما كان يبحث عن مصدر للرزق اضطر إلى إعطاء دروس خاصة للأجبال الأثرياء فترك مدينته إلى مدن بجاورة للتدريس ، وظل في هذه المهنة ثمان سنين . لانهلم كثيرا عن حياة كاد في هذه الفترة ؛ لكن يبدو أنه كان - إلى جانب تدريسه - يحاول بدء حياته الفلسفية . نعلم أنه ألف (١) Thoughts on the True Estimation of Living Forces عام ١٧٤٦ ، وذلك أقدم مؤلفاته ، ويتعلق بالتوفيق بين نظريتي ليبنتز ونيوتن في طبيعة القوة ، ونعلم أيضا أنه كتب في هذه الفترة أيضا الأبحاث الآتية (٢) في النار De Igne وهو بحث فيزيائي ، (٣) بحث عن حركة الأرض حول محورها ، (٤) بحث فيزيائي فيما إذا كان يصيب الأرض الهرم A physical Discussion of the question whether the Earth is growing old

عاد كنتط إلى كينجزبرج عام ١٧٥٥ ، حيث حصل من الجامعة على ما يسمى الآن بدرجة الدكتوراه على البحث (٢)؛ سمحت الجامعة بتعيينه في وظيفة مدرس بلا مرتب Privatdozent (أو ما نسميه الآن وظيفة معيد) حين نشر بحثا باللاتينية (٥) شرح جديد للبادئ الأولى للمعرفة الميتافيزيقية A New Explanation of the First Principles of Metaphysical knowledge . وقد



مهدت هذه الأبحاث الخمسة للنشر كتاب عنوانه (٦) التاريخ الطبيعي العام ونظرية السماء General Natural History and Theory of The Heavens (١٧٥٥) وهو الكتاب الذي سجل فيه كمنط فرضا فلكيا لتفسير أصل الكواكب ، استبق فيه النظرية التي وضعها العالم الفرنسى لابلاس في نفس الموضوع .

بالإضافة إلى هذه الطاقة الهائلة في الإنتاج كان عمله في الجامعة مزدحما إذ كان يعطى ست عشرة محاضرة في الأسبوع وكان يصل عدد محاضراته أحيانا إلى ثمانية وعشرين . كان يحاضر في المنطق والميتافيزيقا والأخلاق والرياضيات والطبيعة والزراعة والجغرافيا والأنثروبولوجيا والألهوت العقل . كان كمنط مضطرا إلى هذا الجهد الشاق لضعف دخله ومحاولة منه لسد حاجات عيشه ، ويقال انه على الرغم من كل هذا الجهد كان يصل دخله من الضعف أحيانا لدرجة أنه يضطر إلى بيع جزء من مكتبته ليقنات . وكان كمنط مسؤولا عن ضعف دخله إلى حد كبير لأنه منذ عين معيدا بجامعة عام ١٧٥٥ ظل بها حتى عام ١٧٧٠ بالترقية ، لأنه كان مدرسا مغمورا ، بل كان ذائع الصيت وموضع الإعجاب ، وإنما كان يرفض أى وظيفة تسند إليه غير أستاذية الفلسفة في كينجزبرج . عرضت عليه أستاذية الشعر في جامعته عام ١٧٦٤ وأستاذية الفلسفة في جامعة إيرلانجن Erlangen عام ١٧٦٩ وفي جامعة يينا عام ١٧٧٠ فرفضها جميعا ، متطلعا إلى أستاذية المنطق والميتافيزيقا في كينجزبرج ، فتأهلا عام ١٧٧٠ ، وظل يشغل هذه الوظيفة حتى مات .

في الفترة ما بين ١٧٥٥ و ١٧٧٠ بدأت تضعف حماسة كمنط لتبعية ليبنتز ونيوتن تبعية مطلقة ، وإنما حاول أن يقرأهما قراءة تحليلية ناقدة . أحس أن معرفته بليبنز الذى تعلمه في الجامعة ناقصة فأخذ يكملها مع الزمن حين تمكن من قراءة كتابات ليبنتز التى لم تنشر في حياته والتي لم يمسه وولف وباومجارتن . حاول حينئذ أن يوفق بين ليبنتز ونيوتن في المسائل الرياضية والطبيعية التى كانا يختلفان فيها . لكن كان هنالك في نفس الفترة عامل آخر يعمل في عقل كمنط — هو كتابات هيوم وتحليلاته للفلسفة التجريبية وهجومه على المذاهب العقلية .

وخل وقتنا ليس بالقصير تحت تأثير هؤلاء الفلاسفة الثلاثة يستعين بأحدهم لفهم الآخر أو لنقده أو الهجوم عليه ، قبل أن يتخلص منهم جميعا ويحدد لنفسه موقفا جديدا محمدا . تبين هذه المؤثرات من الكتابات التي كتبها في هذه الفترة : كتب بحثا (٧) عنوانه البرهان الممكن الوحيد على وجود الله The Only Possible Proof of The Existence of God (١٧٦٣) ، يهاجم فيه الدليل الوجودي الديكارتي على وجود الله ، وصورة لينتز لنفس الدليل ، ودليل العناية الإلهية للينتز ويرى أن الدليل الوحيد هو وجود القوانين الكلية التي يخضع لها العالم الطبيعي . (٨) بحث في بداهة مبادئ اللاهوت الطبيعي والأخلاق

Enquiry Into The Evidence of the Principles of Natural Theology and Morals (١٧٦٤) ، يقارن فيه بين مناهج البحث في العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفية ويصل منه إلى أن الميتافيزيقا لم تتقدم كعلم مثلما تقدمت العلوم الأخرى ويشير هنا البحث عن حل . (٩) أحلام شاهد المعاريف كاتصورها أحلام الميتافيزيقا

The Dreams of A ghost-seer Illustrated By The Dreams of Metaphysics (١٧٦٦) ، يهاجم فيه الميتافيزيقات السابقة وبوجه خاص مواقف الصوفية . (١٠) الأساس الأول للاختلافات بين الانجماحات في المكان The Ultimate Basis or ground of Differences of Direction in Space . يميل فيه إلى نظرية نيوتن في المكان المطلق وينحرف عن نظرية لينتز في المكان .

حين دين كنط أستاذ المنطق والميتافيزيقا في جامعة كينجزبرج عام ١٧٧٠ ، نشر بحثا باللاتينية اعتبره بالغ الأهمية وأنه خاتمة فترة الإعداد والتحصيل والتحليل وبدأه فترة النضج ، عنوان البحث (١١) في صورة العالمين المحسوس والمعقول ومبادئهما

De Muudi Sensibilis Atque Intelligibilis Forma Et Principiis يسجل فيه محاولته الأولى لصياغة موقفه الجديد من كل من لينتز ونيوتن في المسائل الآتية : هل يوجد عالم معقول بالإضافة إلى العالم المحسوس ؟ وإن كان يوجد فهل لنا سبيل إلى معرفته ؟ هل لدينا تصورات لا تشتق من الخبرة الحسية ؟

## ٢١ هـ

وإن كانت لدينا فوارطيتها ؟ هل المكان والزمان نسبيان ذاتيان يصدران عن الذات وإن كانا كذلك فكيف نقيم يقين الرياضيات ؟ هل هما مطلقان موضوعيان مستقلان عن الذات استقلالاً مطلقاً ؟ وإن كانا كذلك فكيف نتجنب النتائج المستحيلة المترتبة ؟ يجيب كمنط عن هذه الأسئلة في ذاك البحث . حين أخرج كمنط هذا البحث أحس أن لديه شيئاً جديداً يمكنه أن يقوله ، مما سيصبح فيما بعد « الفلسفة النقدية » ، ومن ثم نرى كمنط فيما بين عامي ١٧٧٠ و ١٧٨١ عاكفاً على بناء فلسفته ، ولم ينشر شيئاً في هذه الفترة .

لنشر كمنط أضخم مؤلفاته (١٢) نقد العقل الخالص Critique of Pure Reason عام ١٧٨١ . الكتاب صعب الفهم يسير الهضم ، قد لا ينافس في صعوبته من كتب إلا ما قد تربي مؤلفوها على هذا الكتاب مثل هيغل أو بيرس أو وايتهد . ويمكننا تفسير هذه الصعوبة . يعترف كمنط أنه عاجز عن التعبير عن أفكاره بأسلوب سهل رشيق وأنه لم يؤت سلاسة هيوم أو رشاقة مנדلسون ، لكنه يبرر صعوبة أسلوبه بأن الموضوعات التي بحثها معقدة تستلزم دقة وصرامة . وسبب ثالث لصعوبة الكتاب أن به كثيراً من المصطلحات الخاصة ؛ نعم كان كمنط حريصاً على أن يعرف اللفظ الذي يستخدمه ، وأن يشير إلى المعاني المتعددة للفظ الواحد ، لكنه كان في غضون الكتاب كثيراً ما يستخدم هذا اللفظ أو ذاك من ألفاظه دون إشارة إلى المعنى المحدد من قبل ، ومن ثم يضل القارئ أي مما في هذا اللفظ أو ذاك هو المقصود في هذا السياق أو ذاك . وسبب أخير لصعوبة الكتاب أن كمنط قضى إحدى عشر سنة في إعداد ورأي في النهاية أنه كان من الممكن أن يقضى فيه وقتاً أطول ، لكن خشي أن يموت قبل أن يتمه ، فصمم على لشراء على عجل ، ويقال أنه سلبه إلى المطبعة في ستة أشهر . يرجح أن كمنط في إعداد كتابه للطبع لم يجد الوقت الكافي لمراجعة تفصيلية لأجزاء الكتاب بقصد تنقيح الأسلوب وإعادة صياغة الغامض من العبارات . لعل من الطريف أن نذكر أن كمنط عمر ثلاثة وعشرين سنة بعد نشر هذا الكتاب .

تباينت الآراء في نقد العقل الخالص بعد نشره مباشرة ؛ تحمس له المثقفون في كينجزبرج فهرعوا يستمعون إلى صاحبه في الجامعة ، وتلقفه بعض أساتذة الجامعات الألمانية فأعجبوا به ، لكن كان هناك بعض الاساتذة الذين كان يعزّ كنط برأيهم من أعلنوا أن الكتاب بحث في « الذاتية المطلقة ، أو في « المثالية الذاتية ، أو أن كنط إنما هو « مجرد صدى لـيبنتز ، أو « بركلّي بارع ، أو « هيوم روسيا ، ، فأساء ذلك إلى كنط أيما إساءة إذ كان يعلم أن كتابه ثامر على الذاتية والمثاليات المألوفة وأنه تجريبي واقعي وأن بينه وبين لـيبنتز وبركلّي وهيوم خلافات أساسية . صمم لذلك أن يبسط كتابه ويوضحه في كتاب آخر موجز فكان (١٣) المدخل إلى أي ميتافيزيقا مستقبلي يمكن أن تكون علما Prolegomena To Any Future Metaphysics That Will Be Able To Present itself As A Science . عام ١٧٨٣ .

قدم كنط عام ١٧٨٧ الطبعة الثانية من كتابه نقد العقل الخالص ، بمقدمة توضيحية جديدة وحاذفا بعض فقرات الطبعة الاولى مستبدلا بها فقرات جديدة ومضيفاً أحيانا فقرات لم يسبق كتابتها ، معلناً ان الاختلاف بين الطبعتين اختلاف في طريقة العرض فقط .

قلنا ان كنط لم ينشر شيئا فيما بين ١٧٧٠ و ١٧٨١ ولما نشر نقد العقل الخالص عام ١٧٨١ تنالت كتب كثيرة كبيرة الحجم باللغة الالهية بسرعة مذهلة بما يدل على ان كنط كان يعد في الاعداد عشرة سنة السابقة مذهبه كله لا نقد العقل الخالص فقط . نشر (١٤) المبادئ الأساسية لميتافيزيقا الاخلاق Fundamental Principles of The Metaphysic of Morals ( ١٥ ) ، ( ١٧٨٥ ) المبادئ الاولى الميتافيزيقية للعلم الطبيعي Metaphysical First Principles of Natural Science ( ١٦ ) ، ( ١٧٨٦ ) نقد العقل العملي Critique of Practical Reason ( ١٧ ) ، ( ١٧٨٨ ) نقد الحكم

Judgment ( ١٨ ) الدين في إطار العقل وحده Religion Within The  
 Bounds of Reason Alone ( ١٧٩٣ ) ، ( ١٩ ) رسالة صغيرة المجمع عن  
 السلام الدائم Perpetual Peace ( ١٧٩٥ ) ، ( ٢٠ ) ميتافيزيقيا الأخلاق  
 Metaphysic of Morals ( ١٧٩٧ ) ، ( ٢١ ) مقالة طويلة في صراع الملكات  
 The Conflict of The Faculties ( ١٧٩٨ ) .

## ٢ - سمات شخصية كنت :

كان كنت واسع الاطلاع : تشهد بذلك كتبه إذ ترى فيها إحاطته بالمداهب  
 الفلسفية والنظريات العلية في مختلف العصور إلى يومه ، ويشهد له تنوع المحاضرات  
 التي كان يعطيها في الجامعة والتي أشرنا إليها آنفاً . من الطبعي ان يستلزم ذلك  
 الجهد الشاق حياة خاصة منظمه . كان يستيقظ في الخامسة إلا ربعا كل صباح  
 ويقضى أسعد ساعات اليوم بين الخامسة والسادسة مع قدح من الشاي  
 والغليون ، مفكرا فيما سوف يقوم به من عمل طول يومه . يعد محاضراته بين  
 السادسة والسابعة ويلقى محاضراته بين السابعة والتاسعة أو العاشرة ، ثم يكتب  
 حتى منتصف الحادية عشرة ؛ كان يحب الغذاء الطيب وكان يدعو دائما اثنين أو  
 ثلاثة من أصدقائه للغذاء معه وقد تستمر أحاديثهم حتى الرابعة . كان كنت محدثا  
 بارعا ومفرما بالقصص والنوادر والطرائف ؛ كان يبدأ نزهته اليومية في وقت  
 من الدقة بحيث يضبط الناس ساعاتهم برؤيته ؛ لوحظ عليه أنه انصرف عن النزهة  
 أسبوعين حين وقع على كتب روسو الذي أخذ على كنت لبه . كان يعود من نزهته  
 فيقرأ حتى العاشرة مساء حيث يأوى إلى فراشه .

كانت محاضراته أكثر جاذبية من كتبه إذ كان يهرع إلى سماعه كثير من المثقفين  
 غير طلابه ؛ كان كثيرا ما يترك الموضوع الرئيسي للمحاضرة ليتحدث عن موضوعات  
 متصلة ويطلق فيها عما يظن عليه قوة شخصية وسعة علم ، فإذا أحس أنه أطال  
 حروجا عن الموضوع وأن لا يزال لديه ما يقوله قال : وما إلى ذلك ، . ثم يهرع

إلى محاضراته ؛ كان يكره الطالب يدون محاضراته وكانت كلماته التي يكررها :  
« فكر لنفسك وانحرف بنفسك ؛ قف على قدميك ؛ إنى لا أعليك فلسفة الفلاسفة  
لكننى أريد أن أعليك كيف تفلسف » . وكانت أكثر محاضراته جاذبية في  
الانثروبولوجيا إذ كان يوجه طلابه نحو الدراسة التفصيلية للوقائع وإجراء التجارب  
والنقص التاريخي للأحداث وكان يحذرهم من الاغراق في الفلسفة النظرية قبل  
التمكن من تلك الدراسات التجريبية .

كان متدينا يعتقد بوجود الله وبوجود القيم الخلقية المطلقة ، ويرجع ذلك إلى  
حياة الطفولة وتأثير أمه ؛ كان يتجنب البحث في الأديان المنزلة وكان يكره الحياة  
الدينية معبرا عنها في طقوس آلية لا روح فيها ، لكنه كان مشبوب الماطفة نحو  
البحث في حقائق الدين بحثا فلسفياً . كان يحب قراءة الأدب اللاتيني كما كان ممجبا  
بأدب بوب Pape وملتن من المحدثين . لم يكن ذا حس فني رفيع ؛ لم يقبل على  
سماع الموسيقى أو تقدير الصور والرسوم ؛ كان يحتفظ في منزله بصورة واحدة  
هى صورة روسو .

لم يبرح كنتل كينجزبرج إلا الفترة التي كان يعطى فيها درسا خاصة لانجال الاسر  
الثرية في بدء حياته ، وهى ثمان سنوات . ترجع أهمية مدينته إلى انها كانت مركزا  
تجاريا مع بولندا ولتوانيا وانجلترا ودينك والسويد ؛ كان أغلب سكانها من الألمان  
غير أنها حوت كثيرا من رجال الأعمال الأجانب . عاش كنتل أعزب ولكنه كان  
يعجب بالنساء الجميلات وكن يعجب به ، لكنه لم يندم حتى في كهولته على أنه لم  
يتزوج . لم يذهب لطبيب لكنه كان ضعيف الصحة .

قد تقترح هذه السمات أن كنتل كان منظويا على نفسه ، صرف حياته كلها في  
مدينة واحدة يقرأ ويكتب وعاش أعزب ، لكننا نلاحظ أنه كان اجتماعيا من  
من طراز فريد . كان وجهاء المدينة ورجال الأعمال الأجانب من أعز أصدقائه ،  
كان يلعب الورق والبليارد وحتى في كهولته ، كان معروفا لدى رجال الحكم فقد

أهدى نقد العقل الخالص إلى البارون زدلتس Von Zdelitz وزير التربية. كان شديد الاهتمام بالأحداث السياسية وبقراءة الصحف وبنقاشها في جلساته الخاصة مع أصدقائه .

نظم تاريخ حياة كنط بواقعة معينة تشير إلى جرأته في سبيل الحق وإدراك الدولة البروسية لخطورة آرائه وتأثيرها على الأفراد . أصدر وزير العدل في بروسيا الشرقية - لوثرى متحمس - قرارا بفرض رقابة الدولة على ما يكتبه الفكر الحر عن المعتقدات اللوثرية ، لم تفرض الرقابة أول الأمر حظرا على كتب كنط ظلنا منها أن هذه الكتب تؤيد تلك المعتقدات ؛ لكن تغير موقف الوزير من كنط بعد قيام الثورة الفرنسية . كان نشر كنط وقتئذ مقالة عن فشل كل المحاولات

الفلسفية لافرار العناية الإلهية On The Failure of All philosophical Attempt At A Theodicy ، قال فيها أن من الممكن أن ينال النبي يعقوب عقوبة السلطان وأى تنشأ له محاكم التفتيش لخروجه عن العقائد المألوفة باستثناء واحد هو الله الكائن الوحيد الذى يعرف مقدار تقواه وورعه . نشر كنط في عام ١٧٩٢ مقالة أخرى عن الشر الحقيقى فى طبيعة اللسان صارت فيما بعد أحد فصول كتاب الدين فى إطار العقل وحده . حين شعر الناشر - وهو متحمس لكنط - ان الرقابة قد تمنع نشر المقالة أرسلها للنشر فى فى يينا ، ولكن حين علم كنط ذلك أرسل نسخة من مقالته إلى الرقابة قائلا أنه لا يقصد بكتاباتة عامة القراء وإنما المثقفون . ولم تمضى ثلاثة شهور حتى نشر كنط مقالة ثالثة (٢٣) عن صراع مبدأ الخير مع الشر

On The Conflict of The Good Principle With The Evil ولكن الرقابة منعت نشرها . كان قد تم لكنط حينئذ نشر كتابه السابق الإشارة إليه عن الدين . قدر المسئولون خطورة كنط فأصدر الملك أمرا عام ١٧٩٤ خاصا بكنط يؤنبه عما ينشر مما يعرض مبادئ الكتاب المقدس للخطر ويحذره من سوء العاقبة إن حاضروا أو نشر فيما يمس ديانة لوثر . وحد كنط لزاما عليه أن يرفع إلى

الملك كئيباً يرى فيه نفسه من الانهزام ، وقال فيه أنه مواطن مخلص لا يدع  
 لافساد الشباب وأنه يكتب ما يعتقد أنه حق وفي جانب الدين وأنه بأرائه يضع  
 أساساً متيناً للتدين الصحيح وأنه في الحادية والسبعين - يعتمد أنه في أواخر  
 حياته - وأنه مقبل في القريب على المولى الذي يعرف ما في قلبه ؛ اختتم كنه  
 خطابه بأن وعد الملك ألا يكتب في موضوعات الدين ، لأنه ينكر ما قاله ،  
 وإنما طاعة للملك ؛ « من الحق ان أقول كل ما هو حق ولكن ليس من واجبي  
 بالضرورة أن أقول للعامة كل ما هو حق » . ظل كنه محترماً الوعد الذي قطعه على  
 نفسه أمام الملك ، لكنه شعر بالتحلل منه عام ١٧٩٨ حين مات الملك ، حينئذ  
 نشر آخر مقالة له (٢٤) صراع الملكات .



## الفصل الثاني

### مدخل إلى الفلسفة النقدية

#### ١ - مقرر

تسمى فلسفة كंट « الفلسفة النقدية » ، Critical Philosophy . التعريف بها موضوع الفصل الثالث . موضوع هذا الفصل إشارة إلى المؤثرات التي أثرت في كंट والأدوار التي مرت على حياته العقلية قبل نشر كتابه نقد العقل الخالص . نعلم أن كंट نشر الكتاب عام ١٧٨١ ، ونعلم أنه بدأ يعد له منذ عام ١٧٧٠ أو بعد ذلك بقليل ، لكن بدأت مرحلة تحصيل كंट وإعدادة في الواقع بعد تخرجه من الجامعة مباشرة ، أي منذ عام ١٧٤٦ . فن هؤلاء الذين تأثر بهم وما المراحل الفكرية التي مر بها منذ عام ١٧٤٦ حتى نشر كتابه المذكور ؟

يرى الدكتور إيونج أن مزاج كंट الفكري من مزاج ليبنتز - أي مزاج المفكر الذي يعطى للتصورات المجردة الأولوية على معطيات الإدراك الحسي كسبيل لوضع مذهب فلسفي . وأنه حين كان يميل كंट إلى المزاج التجريبي كان يميل إليه رغم إرادته (١) . لهذا الرأي وجهاته ، فقد تلقن كंट في الجامعة فلسفة ليبنتز وظل متحمساً لها سنوات كثيرة ؛ وأخذ عن ليبنتز الكثير ؛ لكن لا يعني ذلك أنه حين كان يميل إلى التجريبية كان مرغماً ، لأن الاتجاهات التجريبية كانت أصيلة فيه ، بحيث إذا عزلنا تلك الاتجاهات عن مذهب كंट ، لم يعد ما يتبقى من اتجاهات مصوراً لفلسفته النقدية . ومن جهة أخرى درج مؤرخو الفلسفة

---

A. C. Ewing, A Short Commentary On Kant's Critique (١) of Pure Reason, Methuen, London, 2nd. ed., 1950, reprinted in 1961, pp-1-2

على أن يصفوا كمنط بأنه يوفق بين المذهبين العقلي والتجريبي ، يتمثل المذهب العقلي في فلسفات ديكارت وسبنوزا ويبلغ قته في ليبنتز ، ويتمثل المذهب التجريبي في فلسفات لوك وبركلي ويبلغ قته في هيوم ؛ كأن كمنط - طبقاً لهذا الرأي - يوفق بين فلسفتي ليبنتز وهيوم . يعترض أحد الكتاب عن كمنط أن الفلسفة النقدية لم توفق بين فلسفتي ليبنتز وهيوم بقدر ما كانت توفق بين ليبنتز ونيوتن (٢) . قد يكون لهذا الرأي وجهته بالقياس إلى بعض النظريات مثل نظرياته في المكان والزمن والجوهر والعلية ، ولكن لا يمكننا أن نهمز تأثير هيوم إذا أردنا فهم الفلسفة النقدية في إجمالها ، وكثير من تفاصيلها ؛ لقد عمل الفلاسفة الثلاثة معاً في تكوين عقلية كمنط كما سنرى .

## ٢ - كمنط وليبنتز :

لا نزاع في تأثير كمنط بنيوتن في نظرياته الطبيعية ، وقد أشرنا من قبل إلى قراءة كمنط لنيوتن قراءة فاحصة أيام أن كان طالباً بالجامعة ، وقد كان ينظر كمنط إلى مذهب نيوتن على أنه مذهب متكامل وصادق ، ولم ينس ذلك من توجيهه كمنط كثيراً من الاعتراضات على هذا المذهب ، مما سوف نذكره في حينه . ننتقل إلى علاقة كمنط بليبنتز . يمكن أن نجعل عام ١٧٦٥ نهاية مرحلة وبداية مرحلة أخرى في معرفة كمنط لليبنتز ؛ لم يكن يعرف كمنط عن ليبنتز حتى هذه السنة غير أنه صاحب المونادولوجيا ، والألهيات Theodicy ، وبعض رسائله القصيرة الأخرى ، بل لقد عرف كمنط هذه الكتب من خلال تعاليم وولف وباوجارتن ، ونحن نعلم أن كتاب ميتافيزيقا Metaphysica لباجارتن كان مرجع كمنط الرئيسي عن ليبنتز حين كان طالباً وحين حاضر في الجامعة بعدئذ ؛ لم تكن هذه الكتب كل كتب ليبنتز ؛ ومن ثم كانت معرفة كمنط بليبنتز حينئذ ناقصة . لكننا نعرف أن مقالات جديدة عن العقل اللساني Nouveaux Essais Sur L'entendement humain

(٢) A. D. Lindsay, Kant, Oxford University Press, London, 1st ed., 1934, reprinted in 1936, P. 15.

نشرت عام ١٧٦٥ ، كما نشرت في نفس السنة مراسلات ليبنتز مع كلارك Clarke ،  
ونعلم أن كمنطوقاً أما حال نشرهما . فاستطاع كمنط أن يستكمل معرفته عن  
ليبنز ؛ لم تعدل هذه المعرفة الجديدة من فكرة كمنط الأولى عن ليبنتز بقدر  
ما ملأت فجوات في معرفته السابقة . يمكننا الإشارة إلى الخطوط الرئيسية لفلسفة  
ليبنز كما رآها كمنط حين استكملها فيما يلي :

ما له فاعلية موجود ، وما لا فاعلية له لا وجود له ، ومن ثم ليست المادة  
في ماهيتها امتداداً وحركة ، لأن الأجسام تتحرك وتسكن ، ويريد مبدأ يدوم  
في المادة حين لا تتحرك . إن المساعدة في ماهيتها قوة Force ، والقوة ميل الجسم  
للحركة أو الاستمرار فيها ؛ الامتداد والحركة يفترضان ابتداء وجود القوة ،  
لا العكس . لا تحدث عن كمية ثابتة للحركة وإنما عن كمية ثابتة للقوة ؛ لا تحدث  
عن قانون حفظ الحركة وإنما عن قانون حفظ القوة أو الطاقة . ما عالم الامتداد  
إلا مظهر حسي للقوى .

الأجسام متعددة ومن ثم تتعدد القوى ، عدد القوى لا متناه ، كل منها  
جوهر بسيط لا ينقسم ، لا عمد ، لامادى - تسمى هذه القوى مونادات Monads ،  
ليس الموناد ذرة مادية ولا نقطة رياضية وإنما هو ذرة ميتافيزيقية . كيف نكتشفها ؟  
بالانتباه إلى النفس الإنسانية التي هي موناد من بين المونادات . وما يصدق على  
النفس يصدق على سائر المونادات .

الاحساس والتصور والاستعداد للفعل خواص للموناد ، وتوجد المونادات  
بدرجات متفاوتة . تكاد درجة الاحساس تنعدم في النبات ، وتوجد هذه  
الخواص في الحيوان بدرجة معينة ، بالحيوان ادراك حسي وذاكرة ، وترتفع  
درجات الشعور في النفس الإنسانية ونسميه حينئذ الفكر الراجع apperception  
وهو المعرفة الاستبطانية لأحوالنا الداخلية أو شعورنا بذواتنا .

فيما يختص بالمعرفة ، ينبغي أن تقوم المعرفة على تصورات وقضايا ضرورية

كلية . الأفكار الحسية والقضايا التجريبية القائمة على استقراء تعوزها الضرورة والكلية ؛ لكننا نملك تصورات ومبادئ كلية ضرورية ، انها فطرية فينا ولا تشتق من الخبرة الحسية . كان يكون انكار المبادئ الفطرية موقفاً وجيهاً لو كان الفكر والشعور شيئاً واحداً ، لكنهما مختلفان ؛ لدينا افكار لا لشعر بها دائماً - تلك ما يمكننا تسميتها التصورات والمبادئ الفطرية . إنها استعدادات ووجودها بالقوة ، نبدأ لشعر بها حين تثيرها الحواس . تثير الحواس التصورات الفطرية لكنها لا تحملها ، تهرها وتؤكد لها ولكنها لا تبرهن على يقينها . الخبرة الحسية ضرورية إذن لتثير النفس . بالنفس على هذا النحو مقولات كالوجود والجوهر والوحدة والهوية والعلية والادراك الحسى والكم . يمكن تفسير المبادئ القائمة على هذه المقولات تفسيراً منطقياً بحتاً ، فثلاً ترد العلاقة العلية الى علاقة بين أساس Ground وما يعتمد عليه Consequent ويرد الجوهر الى ما يكون دائماً موضوعاً ولن يكون محمولاً . ويمكن بل يجب أن يكون معيار صدق هذه المبادئ الفطرية قانون عدم التناقض فهو أعلا المبادئ .

الادراك الحسى والعقل الخالص وظائفاً للموناد ، أى أن كل موناد حاصل عليهما ، وإنما بدرجات متفاوتة كما قلنا . هما من نوع واحد ولكنهما فى العقل الشاعر - على درجات متفاوتة من حيث الوضوح والتمييز . يتضمن الادراك الحسى أفكاراً غامضة ملتبسة . وافكار العقل الخالص واضحة متميزة . بالادراك الحسى لا نعرف الأشياء فى ماهيتها أى كمونادات ، وإنما ندركها ظواهر مكانية وفى غموض والتباس ، لكننا بالعقل نعرف حقائق الأشياء أى عالم المونادات .

نتصور المكان على أنه تحديد لوجود الأشياء معا أو متتابعة ، ليس المكان مطلقاً إذن وإنما هو نسبي بالقياس الى الأشياء . تصدر أفكار المكان عن العقل ذاته فهى من أفكار العقل الخالص لكنها تشير الى عالم ممتد .

يمكننا بفضل تصوراتنا ومبادئنا الفطرية أن نبرهن على وجود الله وأن

نتحدث عن صفاته وأن نبرهن على خلود النفس الانسانية ، دون التجاء سابق إلى إيمان .

### ٢ — كُنْط والتجريبية الانجليزية

نشر جون لوك مقالة في العقل الانساني *An Essay Concerning Human Understanding* عام ١٦٩٠ ، ولم يقرأها كُنْط إلا حين ترجمت الى الألمانية عام ١٧٥٧ . تأثر كُنْط بلوك في شيئين أساسيين : الأول تصور لوك للنقد أى أن الوظيفة الرئيسية للفلسفة تمحيص آراء السابقين وتطهير الأرض الموروثية قبل محاولة إقامة بناء جديد ، ومن ثم تمحى لوك الفلسفات العقلية ، والتوكيدية *Dogmatism* السابقة ، الثانى ضرورة البداية بالخبرة الحسية لإقامة أى بناء معرفى أو ميتافيزيقى . تأثر كُنْط بلوك في هذين الأمرين ، وإن أنكر فيما بعد الموقف الفلسفى للثانى . كانت معرفة كُنْط ببركلى ناقصة لأنه لم يحسن الإنجليزية ولم تكن كتب الثانى قد ترجمت الى الألمانية وقتئذ ؛ كان يعرف عن بركلى أنه صاحب « المثالية الذاتية » *Subjective Idealism* . لم يكن بركلى فى الواقع كذلك ، بل لم نعرف بركلى الحقيقى إلا منذ اواخر القرن التاسع عشر حين نشر مؤلفاته وخطوطه كاملة فريزر *Frazer* (٣) أولا ثم لوس *Luce* وجيسوب *Jessop* (٤) بعد ذلك . نعم كان بركلى مثاليا ، لكنها كانت مثالية أراد صاحبها أن تقوم على أسس تجريبية ، ومن ثم مهد بركلى لفلسفة هيوم ، لذلك ما فهمه كُنْط عن بركلى فهم خاطئ .

لم يقرأ كُنْط كتاب هيوم مقالة في الطبيعة الانسانية *Treatise On Human*

---

*The Works of George Berkeley, 4 vols, ed by A. C. Fraser (٣) Clarendon Press, Oxford, 1871.*

*The Works of George Berkeley, ed. by A. A. Luce & (٤) T. E. Jessop, 9 vols., Nelson, London, 1948 - 1956.*

لأنها لم تترجم الى الألمانية في زمن كنت ، لكنه قرأ فقرات منها وردت في كتاب بيتي James Beattie أحد نقاد هيوم ، الذي ترجم الى الألمانية عام ١٧٧٢ (٥) . لكن عرف كنت هيوم صاحب بحث في العقل الانساني Inquiry Concerning Human Understanding الذي ترجم الى الألمانية عام ١٧٥٤ - ١٧٥٦ . لسنا على ثقة من أن كنت قرأ هذا الكتاب حال ظهوره في ألمانيا ، وإنما على ثقة - لأسباب نذكرها في حينها - من أنه قرأه في وقت ما قبل عام ١٧٦٦ . تأثر كنت بهيوم في مسائل كثيرة : تصورات الانطباعات الحسية ووظيفتها وخصائصها ، مصادر المعرفة ، تصور العلية ، والتمييز بين « قضايا العلاقات » وقضايا الواقع ، وإن كان كنت قد وجه ضرباته العنيفة لهيوم في هذه المسائل بعد أن كون موقفة المستقل .

لا يعني حديثنا عن تأثر كنت بنيوتن وليبنز والتجريبية الانجليزية أنه لم يقرأ ولم يستفد من سوام ، وإنما يعني أن هؤلاء مدرسو المباشرون . لا يخفى تأثير أرسطو وديكارط في عقاية كنت .

#### ٤ - فترة ما قبل عام ١٧٥٥

أشرنا في الفصل الأول الى ان كنت بعد تخرجه من الجامعة عام ١٧٤٦ كان مدرسا خاصا لانجبال بعض الأسر الهروسية ، وأنه ظل في هذه المهنة الى عام ١٧٥٥ ، وأن كان لديه وقتئذ بعض فراغ لأبحاثه الخاصة . نلاحظ أن لم يكن كنت في هذه الفترة قد اتصل بعد اتصالا مباشرا بفلسفة لوك وهيوم ، لكنه كان يعيش

---

(٥) جيمس بيتي حامل لواء مذهب الادراك العام Common Sensism بعد توماس ريد Reid (١٧١٠ - ١٧٩٦) وجيمس اوستفالد Ostwald وكان المذهب جديدا وقتئذ نشأ كرد فعل لفلسفة هيوم ، وبالرغم من اتفاق كط وهذه المدرسة على معارضة هيوم غير أن كنت كان مهاجما . عنوان الكتاب الذي كتبه بيتي بالانجليزية وقرأ كنت ترجمته الألمانية هو An Essay On The Nature And Immutability Of Truth In Opposition to Sophistry And Scepticism (1770) .

في جوى فكرى قوامه ليون وليبنز . ومن ثم نجد مؤلفاته في تلك الفترة مؤلفات علمية فيزيائية وجغرافية وفلسكية ، كان يوفق فيها بين نيوتن وليبنز توفيق المتأثر التابع لا المتأثر الناقد .

### ٥ — فترة ما بين ١٧٦٢ و ١٧٦٦

أ — لم ينشر كנט شيئا فيما بين عام ١٧٥٥ حين عين معيدا في الجامعة وعام ١٧٦١ حيث كان مشغولا — كما قلنا — بمحاضراته السكثيرة العدد المتنوعة الموضوعات ، لكنه في هذه الفترة كان قد قرأ مقالة لوك ، ومن المحتمل أن يكون قرأ بحث هيوم ، ومن ثم تعتبر قراءة كنت لهذه الخطوات أولى نحو التشكك في إمامة ليبنز . كتب كنت عام ١٧٦٢ بحثا عن البرهان الممكن الوحيد على وجود الله — الذى اشرنا اليه من قبل . كان السبب المباشر لكتابته حدوث زلزال في لشبونة ، فربط كنت بين الحادثة وما يقوله ليبنز عن التفاؤل الوجودى والعناية الالهية ، كتب البحث نافدا هذا الاتجاه الليبنزى ، كما دون فيه أيضا انتقاداته على الدليل الوجودى على وجود الله في صياغة ديكارت وليبنز معا ،

ب — يبدو أن الفلسفة النقدية في صورتها الاولى بدأت في ذهن كنت باشراق عام ١٧٦٤ — الرثاء على الميتافيزيقا : بالرغم من كثرة النظريات الميتافيزيقية السائدة فانها لم تجعل من الميتافيزيقا بل محدد المنهج ، واضح الموضوعات يسمح بالتطور ، ليقتف في مصافى العلوم الرياضية والفيزيائية ، واذن فالحاجة ماسة الى تحديد منهج البحث في الميتافيزيقا وبيان طبيعة موضوعها . عبر كنت عن هذه الرسالة في مقال نشره عام ١٧٦٤ عنوانه بحث في بداهة مبادئ اللاهوت

الطبيعى والاخلاقى Enquiry Into The Certainty Of The Principles Of  
Natural Theology And Morals ونشر في مجلة أكاديمية العلوم في برلين  
والتمت قصة . أعلنت هذه الاكاديمية عام ١٧٦٣ عن جائزة لاحسن مقال يجيب  
عن السؤال : « هل للعلوم الميتافيزيقية بداهة العلوم الرياضية ؟ » والسؤال في

في صيغته الحرفية هو : « هل يمكن الحقائق الميتافيزيقية بالإجمال ، وللبداهة الأولى للاهوت الطبيعي والأخلاق بوجه خاص ، أن تقوم على براهين يقينية مثل براهين حقائق الهندسة : وإن لم يمكن ، فما تلك الخاصة الغريبة لليقين فيها ، وما نوع درجة اليقين الذي يمكننا الوصول إليه : وما إذا كانت هذه الدرجة كافية للاقتناع الكامل ؟ » . تقدم كنتز بجوابه عن السؤال في مقاله المذكور ، لكنه لم ينل الجائزة ، ونالها مندلسون Moses Mendelssohn (٦) . يمكن الإشارة إلى موضوع مقال كنتز فيما يلي . ينبغي أن نميز بين العلوم الرياضية والفيزيائية ؛ لا تعتمد الأولى على الخبرة ومن ثم يقينها ، بينما تعتمد الثانية عليها ومن ثم احتمالها . تبدأ الرياضيات بتعريفات من صنعنا ثم نمضي في تبني طائفة البديهيات والمصادرات ومنها نصل إلى نتائج ممكنة البرهنة . لم يتقدم العلم الطبيعي باصطناع المنهج الرياضي - أي حين تبدأ البحث الفيزيائي بطائفة من التعريفات ثم نحاول البحث عن ماهيات القوة والمادة والحركة ومن هذه نقيم لسقا فيزيائيا به تجميع الرياضيات والمنطق . إذا أريد للعلوم الطبيعية أن تتقدم - وقد تقدمت على أيدي نيوتن - يلزم أن تتناول الظواهر تناولا حسيا ، والاستعانة بالرياضيات للتعبير الكمي والقياس لتلك الظواهر .

ينتقل كنتز إلى مقارنة الميتافيزيقا بتلك العلوم منكرا عليها أن يكون لها منهج رياضي . إن بدأنا بحثا ميتافيزيقيا بتعريفات نقل مقيد في عالم لفظي ؛ ليست تصورات الميتافيزيقا من صنعنا وإنما معطاه لنا وإن كانت معطاة أول الأمر على نحو غامض . ينبغي أن تبدأ الميتافيزيقا بتجارب لا بتعريفات . وقد تأتي التعريفات سلسلة في آخر المطاف . إذا أريد للميتافيزيقا أن تكون علما ينبغي أن نقف أثر

---

(٦) موسى مندلسون ( ١٧٢٩ - ١٧٨٦ ) مفكر ألماني له مكانته في عالم الأدب .

دعا ألمانيا إلى فصل الدولة عن الكنيسة والسماح بحرية الاعتقاد ، كان مشهورا وفتنذ يبراهيمه على - لود النفس ووجود الله .



- ٣٥ -

الفيزياء أى نحدث فيها ثورة مثل التى أحدثها نيوتن فى الفيزياء - نريد لها منهجاً محدداً تلك خلاصة المقال . ويبدو واضحاً فيه ثورة كنط على الميتافيزيقا السابقة وميتافيزيقا ليبنتز .

ج - صادفت المشكلة التى أثارها أكاديمية برلين هوى كنط فاستمر فى البحث فيها . فأخرج عام ١٧٦٦ كتابه عن أحلام شاهد العنارب كما تصورهما أحلام الميتافيزيقا . الكتاب بمثابة نقد لكتاب الأسرار السامرية Arcana coelestia (لماثويل سويدنبرج I. Swedenborg (١٦٨٨ - ١٧٧٢) ، وموضوع النقد كتاب فى التصوف . هاجم كنط هذا الكتاب هجوماً عنيفاً إذ رأى أن لبس للوقائع التى يصفها سويدنبرج أساس من الواقع ، وأن ليست المقدمات التى يسوقها لاثبات تلك الوقائع بدئية ؛ يرى أيضاً أن النظريات الميتافيزيقية السابقة ليست أسعد حالاً من شطحات الصوفية ، لا يريد أن ننكر عالماً روحياً لكننا ننكر أنه يمكننا معرفته مباشرة ، إدعاء هذه المعرفة إنما هو خرافة ، يمكننا فقط أن نبحث فى الأخلاق على أساس ما لدينا من خبرات فنحلل تصورات الواجب وطبيعته ، وقد نصل من هذا التحليل إلى أن ميدان الأخلاق يمكن أن يتضمن موجودات روحية لا يمكننا إدراكها مباشرة .

لقد اعتبر كنط كتابه عن سويدنبرج بمثابة تذييل لمقاله لأكاديمية برلين . أى أن موضوعهما متصل . سجل فى المقالة أن الميتافيزيقا محتاجة لمنهج جديد وإلى تحديد جديد لطبيعة موضوعاتها ؛ يسجل فى كتابه هذا أن لأبأس من القول بعالم ميتافيزيقى - وذلك تحت تأثير ليبنتز - وإنما ينكر أن تكون لنا معرفة مباشرة بهذا العالم على طريقة سويدنبرج أو أن نكون قادرين على الاستدلال البرهانى على هذا العالم على طريقة ليبنتز . وقد نشأت فى هذا الكتاب أيضاً فكرة الوصول

إلى العالم الميتافيزيقي من باب الأخلاق . لاشك أن كنتط وقتئذ كان يستخدم معاول هيوم لهدم الاتجاهات الصوفية والاتجاهات الميتافيزيقية العقلية الشبيهة بالصوفية .

## ٦ - عام ١٧٧٠

كان عام ١٧٦٥ بالغ الأهمية في تطور كنتط العقلي ، إذ نشر كتاب ليبنتز لم يسبق نشره هو مقالات جديدة عن العقل الالساني ، هو بمثابة رد على كتاب لوك مقالة في العقل الالساني . قرأ كنتط الكتاب الأول إما حين نشره مباشرة عام ١٧٦٥ أو بعد ذلك بسنة حين فرغ من كتابه عن سويدنبرج المشار إليه آنفاً . قرأ كنتط أيضاً عام ١٧٦٨ طبعة جديدة لمؤلفات ليبنتز حوت مراسلاته مع كلارك بما تتضمن من أوجه الخلاف بين ليبنتز ونيوتن في المسائل الفيزيائية والرياضية ، خاصة المكان والزمن . يمكن أن نعتبر الأعوام الثلاثة أو الأربعة التي أعقبت عام ١٧٦٥ فترة استكمل فيها كنتط معرفته عن ليبنتز ومعرفته بالخلافات بين ليبنتز ونيوتن من جهة وبينه وبين لوك من جهة أخرى ، وحاول كنتط وقتئذ أن يحدد موقفه من المتخاصمين ، على ضوء ما وصل إليه من مواقف وضعها في الأبحاث الثلاثة السابقة ( عن وجود الله وعن الميتافيزيقات الفاشلة وعن التصوف ) .

وضع كنتط ثمرة عمله في هذه الفترة في بحث نشره عام ١٧٧٠ باللغة اللاتينية افتتح به حياته الجامعية كأستاذ للنطق والميتافيزيقا في جامعة كينجزبرج ، عنوانه في صورة العالمين المحسوس والمعقول ومبادئهما . حدد كنتط في هذا البحث الأصول العامة لموقفه الفلسفي ، وموقفه من ليبنتز ونيوتن ولوك وهيوم ، ومن ثم يعتبر كثير من المؤرخين لكنتط هذا البحث خطاً فاصلاً بين طور الأعداد وطور الانتاج ، بمعنى أن نهمل ما سبق هذا البحث من أبحاث ، لكننا نعتقد أن هذا البحث كان ثمرة خبرات فكرية طويلة لا يمكن إغفالها . يمكن الإشارة إلى أهم أفكار هذا البحث فيما يلي: ليبنتز على حق في سياق رده على لوك في الاعتقاد

## ٢٢ ح

بالمين أحدهما محسوس (عالم الظواهر) والآخر معقول (عالم الحقائق) وفي ضرورة التمييز بينهما ؛ لينتز على حق أيضاً في تقريره أن لدينا تصورات لا تجريبية .

أخطأ لينتز في اعتقاده أن عالم الظواهر عالم كل أفكارنا عنه غامضة ملتبسة ؛ الحق عند كمنط أن عالم الظواهر عالم يمكننا معرفته معرفة واضحة متميزة وأن معرفتنا عنه تؤلف جانباً أساسياً من نسق معرفتنا بالاجمال ؛ أخطأ لينتز في اعتقاده أنه يمكننا معرفة العالم المعقول معرفة واضحة متميزة برهانية بفضل تصوراتنا الفطرية ؛ الحق عند كمنط أنه لا يمكننا معرفة ذلك العالم معرفة واضحة برهانية . فيما يختص بالمكان والزمن ، يبدو أن لينتز على حق في تقريره أن تصورات المكان والزمن تصدر عن العقل وليس لها وجود واقعي مستقل ومن ثم ذاتية نسبية ، لكنه موقف لا يمكن قبوله من حيث أنه يهدم يقين الرياضيات ، يبدو أن نيوتن على حق في تقريره موضوعية مطلقة للمكان والزمن لكنه موقف لا يمكن قبوله من حيث أن المكان والزمن عند نيوتن خاصتان للأشياء كما هي في حقيقتها . للخروج من الخلاف بين نيوتن ولينتز حول المكان والزمن اقترح كمنط أن نميز بين نوعين من التصورات التجريبية ، لم يقم به لينتز : يؤلف المكان والزمن نوعاً من التصورات التجريبية ويسميهما كمنط « صوراً قبلية للحدث » ، وتؤلف تصورات العلة والجوهر .. الخ نوعاً آخر من التصورات القبلية التي لا صلة لها بالحس . رأى كمنط أن هذا الاقتراح يحافظ على يقين الرياضيات يجعل المكان والزمن صادرين عن العقل لكنهما صور ثابتة ، وأنه أعطى لعالم الظواهر عالماً مكانياً زمنياً معرفتنا له تجريبية كلية ضرورية وبذا استبعد كلا ميتافيزيقا لينتز ( إمكان معرفتنا لحقائق الأشياء ) وميتافيزيقا نيوتن ( المكان والزمن خاصتان للأشياء الحقيقية ) .

## ٧- مشروع نقد العقل الخالص :

نلاحظ أن كمنط قد وضع الخطوط الرئيسية لفلسفته المستقلة عن دروسهم

وتأثر بهم في الأبحاث الأربعة التي كتبها ما بين عامي ١٧٦٢ و ١٧٧٠ ، لكنه أحس بعد نشر البحث اللاتيني الأخير وقتئذ أن تلك الخطوط الرئيسية لفلسفته لا زالت في دور التكوين ؛ أحس أن أمامه فجوات كثيرة يلزمه ملؤها ، حتى تصاغ فلسفته صياغة نهائية . كتب كنت إلى صديقه وأحد تلامذته القدامى ماركوس هرتس Marcus Herz خطاباً عام ١٧٧١ أن لديه مشروع كتاب سماه حينئذ حدود القدرة الحسية والعقل *Bounds of Sensibility And Reason* موضوعه المبادئ والقوانين المتضمنة في خبرتنا بالعالم المحسوس ، كما يحوى موضوعه نظرية في الميتافيزيقا والأخلاق . ثم أرسل إلى نفس الصديق خطاباً آخر في العام التالي يخبره فيه أنه مزعج البحث في مدى المعرفة وحدودها ، والتمييز بين ماهو حسي وماهو ذهني في النظرية الخلقية . ويخبره أنه سوف يجعل الكتاب جزءين : جزء نظري وجزء عملي ؛ سوف يكون الجزء النظري قسمين : قسم يتناول المينومينولوجيا بوجه عام وآخر يتناول الميتافيزيقا من حيث طبيعتها ومنهجها ، وسوف يكون الجزء العملي قسمين كذلك ؛ يتناول أحدهما المبادئ العامة للوجدان والرغبات الحسية ، ويتناول الآخر المبادئ الأولى للأخلاق . لاحظ كنت في هذا الخطاب أيضاً أنه فيما يتعلق بالجزء النظري من كتابه المقترح أن قد فاته البحث في شيء أساسي بالرغم من أنه مفتاح لكل أسرار الميتافيزيقا ، هو العلاقة بين الانطباع الحسي والشيء المادي الخارجي وإلى أي حد يمكننا القول بأن فينا قدرة انفعالية لاستقبال الانطباعات وقدرة تلقائية تصدر عنها تصورات ؛ رأى بتحديدده للسؤال أن يلزمه بحث شاق في مصادر المعرفة .

يشير كنت في خطابات عام ١٧٧٣ أنه قد يفرغ من كتابه بجزئيه في بضعة شهور ، لكنه ظل مشغولاً به حتى عام ١٧٧٦ ، أدرك حينئذ أن المشروع الذي هو بصددده من الضخامة بحيث ينبغي عليه أن يقيد نفسه بالأعداد أولاً للجزء

## ٢٤

الخاص بالفلسفة النظرية ، واقترح أن يسميه « نقد العقل الخالص » . وظل يمدد هذا الكتاب حتى عام ١٧٨٠ . أحس حينئذ أنه تأخر أكثر مما توقع ، وأن الكتاب لم يتم حسب الخطة الموضوعة ، وأعتقد أنه إذا لم يبدأ في الحال لاعداده للنشر فقد لا ينشره أبداً وقيل أنه كتب حينئذ وقدمه للطبع في أربعة أشهر أو خمسة (٧) .



## المقدمتان والمدخل





## الفصل الثالث

### الفلسفة النقدية (١)

#### ١ - مقدمة :

تسمى فلسفة كنت « الفلسفة النقدية » ، وكذلك وصفها هو . من الواضح أن يستلزم فهم هذه الفلسفة إحاطة بنظريات كنت ، ووجه خاص نظرياته في نقد العقل الخالص ؛ وذلك موضوع كل هذا الكتاب . لكن يمكننا الآن تقديم الفلسفة النقدية بالإشارة إلى أسس هذه الفلسفة وسماتها وأهدافها . وقد سجل كنت بنفسه هذه الأسس والسمات والأهداف في مقدمات كتابه . حين نشر كنت الطبعة الأولى من كتابه المذكور عام ١٧٨١ صدره بمقدمة Preface ومدخل Introduction ، وحين أعده للطبعة الثانية عام ١٧٨٧ أبقى مقدمة الطبعة الأولى والمدخل ، لكنه أضاف مقدمة جديدة سماها « مقدمة الطبعة الثانية » قصد بها الرد على بعض الاتهامات التي وجهها قراء الطبعة الأولى . شرح كنت في هاتين المقدمتين والمدخل أسس فلسفته النقدية وخصائصها وأهدافها بالاجمال . تلخيص هاتين المقدمتين والمدخل وموضوع هذا الفصل .

نقد العقل الخالص كتاب في الميتافيزيقا، موضوعه البحث فيما إذا كان يمكن إقامة الميتافيزيقا كعلم له منهجه المحدد وموضوعاته المميزة بحيث يقف على قدم

(١) كتاب نقد العقل الخالص مرقم الصفحات ، لكنه أيضاً مرقم الفقرات ، ومنذ صدور طبعته الثانية إلى ما تلا ذلك من طبعات وتراجم جرى التقليد على أن تتميز نصوص الطبعة الثانية عن نصوص الطبعة الأولى بوضع الحرف A قبل رقم الفقرة كما هي واردة في الطبعة الأولى ووضع الحرف B قبل رقم الفقرة كما جاءت في الطبعة الثانية للانتباه إلى الخلاف بين الطبعتين ولتمييز الفقرات الجديدة في الطبعة الثانية . وقد جرى نفس التقليد حين يريد كاتب عن كنت الإشارة إلى نص من الكتاب .

المساواة مع العلوم المتقدمة موضوع ثقتنا كالنطق والرياضيات والطبيعة ، أم أن ذلك ليس ممكنا ، فإن لم يكن ذلك ممكنا نكون قد حكنا على كل بحث ميتافيزيقي بالبطلان . حيث أن الميتافيزيقي بحث فيما وراء الطبيعة فإن مصادر معرفتنا له ليست تجريبية وإنما قبلية *apriori* أى مستقلة عن الخبرة الحسية غير مشتقة منها . موضوع البحث الحال [ كتاب نقد العقل الخالص ] أن نسأل إلى أى حد نأمل في الوصول إلى شيء بمقلنا [ الخالص ] ، اذا طرحنا هاجبا كل ما هو مادي وكل ما مصدره الخبرة ، (٢) .

ما الرسالة التي يهدف إليها كمنط في نقد العقل الخالص ؟ يجيب في كلمات ما سوف نفصله في بقية هذا الفصل : تتلخص رسالته في ثلاثة أفكار أساسية .

(١) للعقل الخالص - أى للعقل اللساني إذا استبعدنا الأفكار الحسية والتصورات التجريبية وتصورات القبلية مجال محدد يتناوله ، هو ما يسميه كمنط « عالم الظواهر » Phenomena ، والمقصود به العالم الذي يألوه الرجل المادي وعالم الفيزياء على السواء ، ذلك العالم الذي يحوى أشياء مادية جزئية ووقائع وحوادث طبيعية تدوم في زمن وتوجد في مكان : إنه عالم « الخبرة الممكنة » possible experience أى ما يمكن للإنسان إدراكه ومعرفته . إنه العالم الذي ندركه أو نعرفه كما يبدو لنا لا كما هو في حقيقته أو ماهيته ، يسمى كمنط حقيقة هذا العالم عالم الأشياء في ذاتها Noumena .

(ب) تعنى عبارة « الأشياء في ذاتها » معنيين : معنى يتعلق بعالم الظواهر

---

Immanuel Kant's Critique of Pure Reason translated by N. (٧)  
Kemp smith, 2nd ed., 1933, 6th impression, 1961, Macmillan,  
London, Preface, Axi.

ومعنى يتعلق بما وراء هذا العالم . حين يتحدث كمنظ عن عالم الأشياء في ذاتها بالمعنى الذى يتعلق بعالم الظواهر ، لا يتحدث عن عالمين متميزين وإنما يتحدث عن عالم واحد له وجهان ، وجه يمكننا إدراكه ومعرفته ، ووجه لنمسه العالم لا يمكننا إدراكه أو معرفته . إن ما ندركه ونعرفه هو العالم كما يبدو لنا أو هو عالم الظواهر ، لا كما هو فى حقيقته .

ننتقل إلى المعنى الثانى لعالم الأشياء فى ذاتها والمتعلق بما وراء عالم الظواهر . إنه ذلك العالم المؤلف من تلك الموجودات أو المعاني المتضمنة فى أسئلة ميتافيزيقية من النوع الآتى : هل الله موجود ؟ وما صفاته ؟ وما طبيعته ؟ هل الإنسان حر ؟ ما طبيعة النفس الانسانية ؟ هل هى خالدة بعد موت الجسد ؟ هل للعالم بداية من الزمن ؟ ونحو ذلك .

نلاحظ أن ليس معنى الأشياء فى ذاتها مستقلين لأن المعنى المتعلق منه بعالم الظواهر عالم مقدر intelligible world وليس ماديا ، إنه عالم لا زمنى لا مكانى ؛ إن عالمى الأشياء فى ذاتها من طبيعة واحدة . نكرر هنا أن العقل الخالص عاجز عن معرفة عالم الأشياء فى ذاتها معرفة مباشرة أو باستدلال (٣) .

(ج) يقترح كمنظ علاجاً لهذا العجز بتمييز بين المعرفة والتفكير . بالرغم من أن العقل الخالص لا يستطيع معرفة عالم الأشياء فى ذاتها ومحروم من البحث فيه ، فإنه قادر على أن يفكر فيه . لى أعرف شيئاً يجب أن أكون قادراً على إثبات وجوده وجوداً واقعياً سواء بالادراك الحسى أو بالاستدلال ، لكن العقل الخالص عاجز عن الحصول على هذه المعرفة بالقياس إلى عالم الحقائق ، لكنه يستطيع أن يفكر فى أى شئ ما دام هذا الفكر لا يتضمن تناقضاً (٤) ومن ثم يرى كمنظ أن ما يسميه العقل العملى - وهو الجانب من عقلنا

(٣) انظر الفصل الحادى عشر من مبادئ فلسفة كمنظ ونقاشه لنظرية كمنظ فى عالم الأشياء فى ذاتها

(٤) Critique, Preface Bxxviii

النظري الذي مجاله الحق في الأخلاق والدين - قادر على افتراض عالم الأشياء في ذاتها وتبريره ؛ ولكن كخط في ذلك أهداف دينية ، لقد وجدت من الضروري إنكار المعرفة لكي أجد ملجأ للإيمان ، (٥) . ليس الإيمان عند كخط اعتقاداً ، ولا أساس وإنما اعتقاد بأشياء لها أسس خلقية وإن لم نستطع البرهان عليها . يضع كخط نظريته في إمكان التفكير في عالم الأشياء ذاتها وتبرير الاعتقاد به على أسس خلقية لا في نقد العقل الخالص وإنما في كتاب نقد العقل العملي . يهدف كخط في نقد العقل الخالص الطريق إلى الأخلاق والدين . وذلك بوضع نظرية في إدراكنا الحسي لعالم الظواهر ، ومعرفة له ، ونظريته في عجز العقل الخالص عن البحث فيما وراء ذلك العالم .

ذلك موجز رسالة كخط في نقد العقل الخالص ، نوضحها فيما يلي على ضوء ما اعتبره مشكلته الأساسية - مشكلة إقامة الميتافيزيقا علماً .

## ٢ - أصالة الميتافيزيقا :

يقرر أرسطو أن لا مهرب من دراسة الفلسفة حتى لمن ينكرونها : « إما أنه ينبغي علينا أن نفلسف ، أو لا ينبغي ؛ فإذا كان ينبغي إذن ينبغي . وإذا كان لا ينبغي ، ينبغي أيضاً أن نفلسف (لندحض حجة الفيلسوف) ، ومن ثم ينبغي علينا التفلسف على أي حال » (٦) . يذكرنا هذا النص باستهلال كخط لمقدمة نقد العقل الخالص : « للعقل الانساني تلك الخاصة الفريدة ، وهي أنه في فرع من فروع معرفته مثقل بأسئلة تملئها طبيعته ، لا يستطيع تجاهلها ، لكنه عاجز عن

ibid' Bxxx (٥)

(٦) من Protrecticus أحد كتب أرسطو في صباه ، واتمس مأخوذ من :

W & M Kneale, The Development of Logic, Oxford, 1st ed., 1962, p. 97

الاجابة عليها ، حيث تتمدى كل قدراته (٧) . الفرع الذى يتحدث عنه كـنـط هنا هو الميتافيزيقا ، وهاك بعض الامثلة للأسئلة الملحة الطاغية التى يلح لها : للأمل فى حياة أخرى مصدر فى طبيعة الانسان الذى لا يقنع بما هو زائل ، الشعور بالحرية كامن فى أداثنا واجبات كثيرأ ما تقاوم غرائزنا الطبيعية ، الاعتقاد فى إله حكيم صادر عن نظام عجيب وعناية فائقة فى العالم الطبيعى (٨) . يرى كـنـط أن هذه الأسئلة وأمثالها تؤلف موضوع الميتافيزيقا ، ولما كانت هذه الأسئلة ملحة صرح كـنـط أن الميتافيزيقا ميل طبيعى فى الانسان *Metaphysica Naturalis* . يفسر كـنـط : الميل الميتافيزيقي ، بقوله أن للانسان رغبة أصيلة فى اكتساب المعارف ، ما يتصل منها بحياته اليومية أو الاستزادة من منهل العلم والفن ، لكنه مدفوع أيضاً إلى أن يسأل أسئلة لا يجيب عنها أى علم تجريبي ، وتبدو تلك الأسئلة ملحة حين يصل الذهن إلى درجة كافية من النضج للتأمل (٩) .

قد نعتز على كـنـط فى أصالة أسئلة الميتافيزيقا ، ولكن يمكن لكـنـط أن يدفع الاعتراض على النحو التالى . ينبغى أن نميز بين نوعين من الناس ، الرجل العادى والمفكر - سواء كان فيلسوفاً أو عالماً أو فناناً ( هؤلاء المفكرون إنما هم رجال عاديون فى غير أوقات دراستهم ) ؛ وليس من خصائص الرجل العادى أن يعطل سلوكه ويهرر معتقداته ، لكنه حين يسلك إنما يسلك طبقاً لمبادئ معينة ولا يهتم هذا الرجل بتوضيح هذه المبادئ لنفسه بل قد لا تخرج إلى حين شعوره ، يتوجه كـنـط بموقفه فى الميل الميتافيزيقي إذن إلى المفكرين .

نريد هنا أن نوضح نقطة هامة . حين يتحدث كـنـط عن إلحاح أسئلة الميتافيزيقا فى افتتاحيات نقد العقل الخالص إنما يريد أن يقرر فقط أنها أسئلة

Preface, A vii (٧)

Preface, B xxxii (٨)

Critique, Introduction, B 21 (٩)

ضرورية ، لك أن تجيب عنها بالإيجاب أو بالنفي لكنها ضرورية على أى حال .  
 لاشك أن تاريخ الفكر الإنساني يؤيد موقف كمنط من أصالة تلك الاسئلة :  
 إن أساطير الشرق القديم والتراجيديا الاغريقية خير شاهد ؛ بل أن نظريات  
 الفلاسفة من سقراط إلى رسل وسارتر إنما تضمنت - على الأقل - تعرضاً  
 لتلك الاسئلة .

### ٣- المداخل الميتافيزيقية للفلاسفة :

لم يقتنع كمنط بالميتافيزيقا ميلا طبيعيا في الانسان ، ولكنه أرادها أن تكون  
 علما تقف في مستوى المباحث الجديرة باسم العلم . ليست الخاصة الاساسية للعلم  
 هي الوصول إلى نتائج يقينية بقدر ما هي منهج محدد يتفق عليه كل المشتغلين بهلم ما ،  
 وموضوعات محددة تميزه من موضوعات العلوم الأخرى ، وتقدم مطرد في  
 مباحثه ، بحيث تصبح نتيجة البحث في مسألة ما في هذا العلم أو ذاك بتضافر جهود  
 المشتغلين به مقدمة للنتيجة وهذه مقدمة لنتيجة أخرى وهكذا (١٠) رأى كمنط هذه  
 الخصائص في علم المنطق والرياضيات والفيزياء ،

لاحظ كمنط أن الميتافيزيقا لم تصبح بعد علما بالمعنى الذي أشرنا إليه ، ففارق  
 أعمال الميتافيزيقيين السابقين عليه فوجد أنهم لم يتفقوا على منهج محدد في أبحاثهم  
 أو موضوعات محددة ، ورأى الآراء مختلفة ومتعارضة . لم تصب الميتافيزيقا  
 تقدما على أيديهم . ثم أراد كمنط أن يعرف سبب هذا الفشل ، وفي ذكره للسبب  
 يستبق نظرية من نظرياته هي أن هؤلاء الفلاسفة اعتقدوا أن العقل قادر على  
 تناول الاسئلة الميتافيزيقية وحلها ، بما لديه من تصورات قبلية . يرى كمنط أنهم  
 في ذلك غفلون : إن العقل بتصويراته القبلية محدود بالبحث في عالم الظواهر  
 فحسب . ولا يستطيع العقل الحاصل أن يدلي ببراهين لتناول تلك الاسئلة إثباتاً  
 أو إنكاراً . أحس كمنط حينئذ أنه ينبغي عليه أن يضع منهجاً محدداً للميتافيزيقا .

قبل أن نتحدث عن المنهج المحدد المقترح للميتافيزيقا يحسن الإشارة إلى نقطتين، الأولى : أن ما يسميه كمنط هنا بالمنهج إنما هو جانب من جوانب نظريته في المعرفة وليس مجموعة قواعد أو أوريغانونا ، بوجه البحث . لكن يمكننا اعتبار ما يسميه كمنط بالمنهج هنا كذلك بمعنى أن كمنط استخدمه كأداة لامتحان صدق النظريات الميتافيزيقية السابقة . النقطة الثانية هي الإشارة إلى تأريخ كمنط نفسه لإنشاء فكرة المنهج في ذهنه ، سنبدأ بالنقطة الثانية .

#### ٤ - هيوم رائد

حين رثى كمنط الميتافيزيقات العقلية المعاصرة له والسابقة عليه ، كان متأثراً بموقف التجريبية الانجليزية - تأثر بلوك في موقفه العدائي من كل الميتافيزيقات الاغريقية وما تبعها من مذاهب في العصر الوسيط ، كما تأثر هيوم في إنكاره الميتافيزيقا بالاجمال . نعرف أن كمنط قرأ الترجمة الكاملة لكتاب هيوم بحث في العقل الانساني (١١) ، ولعله كان مأخوذاً بالعبرة الشهيرة الواردة في هذا الكتاب عن الميتافيزيقا : « إذا تناولنا أى كتاب ، كتاباً في اللاهوت أو في الميتافيزيقا المدرسية مثلاً ، هيا لسأل ؛ هل يحوى استدلالاً مجرداً يتعلق بالسكم أو العدد ؟ لا . هل يحوى استدلالاً تجريبياً يتعلق بأمور الواقع والوجود المحسوس ؟ لا . إقذفه إذن في النار لأنه لا يحوى سوى الطفسطة والاضطراب » (١٢) . لم يكن تأثير هيوم في كمنط مجرد تمسك ببعض عبارات وإنما كان تأثير توجيه وتطوير . يشير كمنط إلى هيوم وهو يؤرخ مصدر مشكلته عن الميتافيزيقا . يشير إلى ما سماه مشكلة هيوم الحقيقية ومن ثم موقف الأخير عن الميتافيزيقا ، نوجز ما يقوله كمنط عن هيوم فيما يلي :

(١١) أنظر ص ١١ من هذا الكتاب

D. Hume, Inquiry Concerning Human Understanding, (١٢)  
ed. by L. A. Selby - Bigge, 2nd, ed p 165, Oxford, 1902.

بدأ هيوم بحثه الفلسفي من تصور هام من تصورات الميتافيزيقا وهو تصور العلية .  
تحدى الفكرة السائدة وقتئذ وهي أن هذا التصور فطري أو قبلي . لقد نجح نجاحا  
لا مثيل له في انكار أن يكون هذا التصور قبليا لأن معرفتنا للعلية صادرة في  
جوهرها عن الإدراك الحسي - إدراك التلازم بين أزواج من الأشياء أو الحوادث .  
أنكر هيوم أن تكون العلاقة العلية ضرورية ضرورة منطقية وأعلن أن لها  
ضرورة ذاتية صادرة عن إدراك التلازم وتكراره ، ومن ثم يفعل قانون ترابط  
الأفكار فعله فتتكون عادة توقع التلازم في المستقبل بين ما أدركنا تلازمه في  
الماضي . لم ينس كمنظ بعد هذا التصوير الدقيق لموقف هيوم أن يشير إلى نقطة  
هامية أخرى هي : لم تكن مشكلة هيوم وضع تصور العلية موضع الشك ، ولم  
يرد أن ينتقص من قيمته أو فائدته ، وإنما كانت مشكلته البحث عن مصدر ذلك  
التصور ، فرأى أنه وليد الخيال وأنكر أنه تصور قبلي . لم ينكر هيوم القبلية  
في تصور العلية فحسب بل أنكر أن تكون لدينا أي تصورات قبلية ومن ثم  
أنكر الميتافيزيقا كعلم قبلي .

كان كمنظ يمتدح هذا الموقف لهيوم بل واعتقد به فترة في صباه ثم أعلن من  
بعد أنه مختلف عنه حين يقول أنه اكتشف أن تصور العلية قبلي . حين وصل إلى  
هذا الكشف تساءل عما إذا كان يمكنه تعميم مشكلة هيوم أي ماذا كان هنالك  
تصورات قبلية أخرى غير العلية ، وأجاب كمنظ بالإيجاب ، وحصرها عدداً .  
ينهى كمنظ هذا الحديث بقوله إن دراسته للعلية عند هيوم ومحاولته تعميم مشكلة  
الثاني سبب لتفكيره في الحاجة إلى نقد للعقل الخالص (١٣) . ولا أقصد بهذا  
النقد نقداً للكتب والمذاهب وإنما نقداً [تحليل] ملكتنا العاقلة بالاجمال بالقياس

---

Kant, Prolegomena To Any Future Metaphysics That (١٣)  
Will Be Able To Present Itself As A Science, translated by p.  
Lucas , Manchester University Press , 3rd impression, 1962 ,  
§ § 5 - 10



إلى كل معرفة يسعى إليها هذا العقل مستقلا عن كل خبره ، ومن ثم يقرر النقص  
إمكان قيام الميتافيزيقا أو استحالتها ، ويعين مصادره ومداه وحدوده ، كل ذلك  
طبقا لمبادئ معينة . دخلت هذا الطريق - الطريق الوحيد الذى بنى حتى الآن  
مجهولا ، (١٠) .

## ٥ - المعرفة القبلية :

من أركان فلسفة كمنط تقرير أن لدينا معرفة قبلية ؛ لم يكن هذا التقرير مصادرة  
ولأننا نتيجة بحث شاق طويل ؛ ليس فى هذا الفصل مجال تفصيل كيفية وصول  
كمنط إلى هذه النتيجة (١٠) . يكفيننا هنا أن نقول الكلمات التالية .

لسمى المعرفة قبلية إذا كانت غير تجريبية أى إذا لم تكن مشتقة من الانطباعات  
الحسية والخبرة الحسية ، ومن ثم فالمعرفة القبلية مستقلة عن تلك الخبرة (١١) .  
نريد هنا أن نوضح معنى هذا الاستقلال . أنه استقلال منطقي . نقول عن قضية  
ما أنها تعتمد اعتمادا منطقيا على قضية أخرى إذا كانت تلزم عنها أو تلزم نقيضتها .  
القضيتان « هذه المنضدة ثقيلة » و « هذه المنضدة لا يستطيع طفل أن يحملها »  
تعتمد إحداها على الأخرى بمعنى أن القضية الثانية يعتمد صدقها على صدق الأولى ،  
وكلا القضيتين تجريبيتان . القضيتان « هذه المنضدة ثقيلة » و « أضلاع المربع  
متساوية » مستقلة إحداها عن الأخرى بمعنى أننا لا نستطيع الانتقال من  
واحدة إلى الأخرى . المعرفة القبلية مستقلة عن المعرفة التجريبية بمعنى أن الأولى  
لا تشتق من الثانية ولا تلزم عنها ولا تستنتج منها . فلاحظ أن « قبل » محمول  
للتصور أو للقضية فنقول هذا التصور تجريبي وذلك التصور قبل ، وهذه القضية  
تجريبية وتلك قبلية .

Critique, Preface, A xii (١١)

(١٠) تفصيل نظرية كمنط فى المعرفة القبلية فى الفصلين التاليين .

Critique, Introd., B 2 - 3 (١٦)

كلمات قلم ، منضدة ، برتقاله ، منزل تدل على تصورات تجريدية لأننا نؤلفها من خبرات حسية . كلمات مكان ، جوهر تدل على تصورات قبلية عند كمنط ، لأننا لا نؤلفها من خبرات حسية . إذا طرحنا جانبا من التصور التجريبي « جسم » ، كل صفاته الحسية كاللون أو الوزن أو الصلابة أو عدم القابلية للنفاذ ، لا يزال يبقى المكان الذي يحتله الجسم ولا يمكن لإبعاد هذه الصفة . إذا طرحنا جانبا من التصور التجريبي « جسم » ، كل صفاته التي تميزها من الخبرة لا تستطيع إستبعاد تصور أن الجسم موضوع لصفات أو أن أى صفة إنما هى صفة لجسم ، ولا تكتسب هذه العلاقة بين الشيء ( الجوهر ) وصفاته من الخبرة ومن ثم ، لا مفر من أن نعلم بأن للجوهر مكانه فى ملكتنا للمعرفة القبلية . توجد قضايا تجريبية وقضايا قبلية . القضية « إذا أسقطنا جسما من عل يسقط على الأرض » قضية تجريبية لأنها تصف خبرات معينة . ويرى كمنط أن هناك ثلاثة أنواع من القضايا القبلية : قضايا الرياضيات وبعض قضايا الخبرة وقضايا الميتافيزيقا : المثلث الاقليدس المتساوى الزوايا متساوى الاضلاع ، المساويان لثالث متساويان قضايا رياضية قبلية (١٧) .

يقدم كمنط معيارين لتمييز القضية القبلية ، هما الضرورة necessity والكليية Universality . لا يعنى كمنط بالضرورة هنا الضرورة المنطقية أو الضرورة التجريبية وإنما ما يمكن تسميته الضرورة الترلسندتالية أو الضرورة الالستمولوجية . نقول عن قضية ما أنها ضرورية ضرورة الالستمولوجية إذا كان يترتب على أنكارها لها استحالة المعرفة . لكن كمنط يتناول « الكليية » بشئ من دقة . يميز كمنط بين الكليية المفترضة assumed والكليية الحقيقية true ، من أمثلة القضايا الكليية المفترضة تلك القضايا التجريبية التى لصل إليها باستقراء وهذه تسمح باستثناء ؛ تلضمن القضايا الكليية الحقيقية صدقا مطلقا لا يسمح باستثناء . القضية القبلية هى القضية الكليية بالمعنى الثانى لا الاول . القضايا كل جسم ثقيل ( له وزن ) ، كل البجع أبيض قضايا كلية من النوع الاول (١٨) .

(١٧) تفصيل موقف كمنط من القضايا الرياضية فيما بعد .

## ٦ - مصادر المعرفة :

كان تقرير كنط أن لدينا تصورات قبلية مدخلا إلى تحديد موقفه من نظريات المعرفة العقلية والتجريبية على السواء . قرر ليبنتز أن وظيفة تلك التصورات إنما هي تمكيننا من معرفة عالم معقول . قرر هيوم أن ليس لدينا تصورات قبلية وأن ليس لدينا سبيل لمعرفة ما إذا كان هناك عالم معقول ؛ لدينا فقط انطباعات حسية وما ينشأ عنها من تصورات تجريبية وأن هذه الانطباعات والتصورات كافية لكي نعرف العالم المحسوس . رأى كنط أنه قد أصاب كل من ليبنتز وهيوم في جانب من نظريته لكنه رأى أيضا أن كلا منهما قد أخطأ في جانب آخر . أصاب ليبنتز في أن لدينا تصورات قبلية لكنه أخطأ في أن وثليفتها تمكيننا من معرفة عالم معقول . أصاب هيوم في أن ليس لدينا معرفة بعالم معقول وفي أن معرفتنا محدودة بالعالم المحسوس لكنه أخطأ في تقرير أن الانطباعات الحسية والتصورات التجريبية كافية لتمكيننا من معرفة العالم المحسوس . رأى كنط أن ليس لدينا معرفة بالعالم المعقول وأن معرفتنا محدودة بعالم الظواهر ، ولكن لكي نعرف هذا العالم يلزم أن تتعاون الانطباعات الحسية والتصورات القبلية وأن المجال الوحيد لهذه التصورات هو عالم الظواهر .

يبدو هذا التوفيق الكنطى بين النظريتين المتعارضتين في مصادر المعرفة وحدودها من افتتاحية « المدخل » إلى نقد العقل الخالص .

« تبدأ كل معرفتنا بلا شك من الخبرة ، لأنه كيف يجب أن تستيقظ ملكة معرفتنا وتؤدي عملها ما لم تؤثر الأشياء ذاتها على حواسنا فتحدث فينا تمثلات representations ، ومن ثم تدفع عقلا الفعال understanding إلى المقارنة بين هذه التمثلات ، ومن جمع هذه التمثلات بعضها إلى بعض أو فصل بعضها عن بعض يؤلف [ العقل الفعال ] من المادة الخام — لتلك الانطباعات الحسية sensible impressions معرفة بالأشياء ، ما لسميها خبرة ؟ ليس لدينا إذن معرفة سابقة سبقا زمنيا على الخبرة ، ومن الخبرة تبدأ كل معرفتنا . »

## نـ ٤٤ حـ

ولكن بالرغم من أن معرفتنا تبدأ من الخبرة ، لا يلزم أنها مشتقة جميعا من الخبرة ، لأن من الممكن أن تتألف معرفتنا — حتى التجريبية منها — مما يستقبله من انطباعات وما تضيفه ملكة معرفتنا من ذاتها (وما الانطباعات الحسية سوى مثيرا occasion لتلك الإضافة). فإذا كانت ملكة المعرفة تقوم بهذه الإضافة فقد لا نستطيع تمييز ما من المادة الخام حتى تتدرب على فصلها بكثير من الانتباه (١٩)

قبل شرح هذا النص يحسن تحديد معاني بعض الالفاظ الواردة مثل خبرة ، ملكة المعرفة ، العقل الفعال ، التمثلات ، الانطباعات الحسية ، المواد الخام. لأننا نلاحظ أن كنه يستخدم كلا من هذه الالفاظ وعشرات غيرها في أكثر من معنى لكنه لا يشير إلى المعنى الذى يقصد فى كل سياق ؛ نلاحظ أيضا أن بعض هذه الالفاظ على اختلافها تؤدي معنى واحدا. التمثلات والمادة الخام والانطباعات الحسية كلمات تؤدي معنى واحدا عند كنه ، والمقصود بها ما سماه لوك ، أفكار الاحساسات ، وما سماه هيوم الانطباعات الحسية ، وهى ما تكون على وعى بأنها فينا نتيجة اتصالنا بالاشياء الجزئية بطريق الحواس (٢٠). لكلمة خبرة عند كنه معنيان متميزان : الأول حصول الانطباعات الحسية فينا نتيجة تأثر حواسنا بالاشياء الخارجية ، الثانى إدراكى لشيء ما بحيث يتضمن حصول الانطباعات بالإضافة إلى عناصر أخرى يطبعها العقل من ذاته عليها. نلاحظ أن ، خبرة ، استخدمت فى النص السالف بالمعنيين بلا تمييز ، ومن ثم فالنص مضلل . وردت الكلمة أربعة مرات فى الفقرة الأولى : تعنى المعنى الأول فى المرات الأولى والثالثة وتعنى المعنى الثانى فى المرات الثانية والرابعة . وردت مرتين فى الفقرة الثانية وتعنى

---

(١٩) Critique , Introd , B 1-2 ونجد نفس المعنى فى نفس الكتاب B 74

(٢٠) لسنا نعمر بالانطباعات الحسية شعورا متميزا فى الواقع وإنما ماندركه فى الواقع بوضوح هو شئ جزئى مادم محدد ، لكننا نجد بالتحليل أن الانطباع الحسى عنصر من عناصر الادراك الحسى وإن لم يكن موضوع إدراكنا فى الواقع .

المعنى الأول للخبرة . أما ملكة المعرفة فإن كمنط يدل بها على ثلاثة وظائف للعقل  
الإنسانى : القدرة الحسية sensibility ، العقل الفعال understanding (٢١)  
والعقل الخالص reason . يعنى كمنط بالقدرة الحسية ما يفضلها لتستقبل الانطباعات  
الحسية كما تستقبل صورتين قبليتين هما المكان والزمن ؛ يعنى بالعقل الفعال ما تصدر  
عنه التصورات القبلية - وما ستسمى من بعد المقولات ؛ يعنى بالعقل الخالص  
ميلنا إلى التفكير فى المطلق وحقائق الأشياء . نلاحظ هنا أن العقل الخالص  
يستخدمها كمنط بالمعنى السابق لكنه يستخدمها أيضا بمعنى ملكة المعرفة الذى يضم  
القدرة الحسية والعقل الفعال والعقل الخالص . يستخدم كمنط ملكة المعرفة فى النص  
السابق بمعنى العقل الفعال أى قدرتنا على إصدار المقولات .

نتقل الآن إلى شرح موجز للنص (٢٢) . يصادر كمنط هنا على وجود العالم  
المادى ( عالم الظواهر ) إذ لم يضعه موضع شك أو لم يضع كمنط نفسه فى موقف  
من هو بحاجة إلى برهان على وجود ذلك العالم (٢٣) . ويبدو أن كمنط لا يعترض  
على الدور الفسيولوجى فى عملية الإدراك الحسى . يقول لنا علم الفسيولوجيا أن  
عملية فسيولوجية تتم حين يواجه الإنسان شيئا ماديا خارجيا ، إذ أنه يؤثر - فى  
حالة الرؤية مثلا - على أعصاب العين فينتقل هذا التأثير إلى المركز البصرى فى المخ  
فيحدث انطبعا وهذا ليس الانطباع الحسى الذى يتحدث عنه الاستمولوجيون  
ولأنما هو الذى يؤدى إلى ذلك الانطباع الحسى . وكذا مع انطباعات - سائر

(٢١) اعتاد كثير من فلاسفتنا المتخصصين أن يترجموا understanding بكلمة « فهم »  
وهى ترجمة حرفية ، ونرى أن ترجمتها عند كمنط « العقل الفعال » هذه العبارة أكثر تعبيرا عن  
موقف كمنط . يدعى أن نعلم أن العقل الفعال كمنط على مختلف من العقل الفعال الأرسطى  
ولا صلة له البتة بالعقل الفعال عند فلاسفة المصور الوسطى .

(٢٢) تفصيل نظرية المعرفة عند كمنط فى الفصل الخامس

(٢٣) لكمنط برهان على وجود العالم المادى ، أضافه إلى الطبعة الثانية لكتابه نقد العقل  
الخالص ، بعنوان « رفض المثالية » . ولم تكن إضافة لشعور كمنط بضرورته لمذهبه ولأنما  
أضافه ليرد على اتهام قراء الطبعة الأولى له بالمثالية .. أنظر الفصل العاشر من هذا الكتاب .

الحواس . يستخدم كلف عبارة الانطباع الحسى ، متابعة لوك وهوم ولكن  
يستخدم أيضا لفظا خاصا به الدلالة على الانطباع الحسى هو . الحدس الحسى ،  
sensible intuition . لا يستخدم كلف الحدس بالمعنى الديكارتي ( الإدراك العقلي  
المباشر ) وإنما بالمعنى الاشتقاقي الذي يعنى النظر إلى looking at ( الفعل اليوناني  
intueor يعنى ينظر ) ، ويعم كلف هذا المعنى الاشتقاقي ليشمل الإدراك الحسى  
لا الإدراك البصرى فقط ( ٢٤ ) .

يأخذ كلف أيضا من التجريبية الإنجليزية ( غير فكرة الانطباعات ) فكرة  
أساسية عن طبيعة الحدس الحسى وهى الصفة الاضطرابية للحدس ، أى أننا  
لستقبل الحدس دون جهد الساقى وبلا اختيار منا؛ العالم المادى معطى لنا فى صورة  
حدوس حسية وليس نتاج خيال منا أو فكر . إن حدوث الحدوس الحسية فىنا  
- فى عملية إدراك حسى - شئ لا اختيار لنا فيه بحيث لا نستطيع أن نمتنع عن  
استقباله إن أردنا ( ٢٥ ) . إلى هذا الحد وإلى هذا الحد فقط يتفق كلف فى نظرية  
معرفة مع التجريبيين .

بينما يرى التجريبيون أن الانطباعات الحسية وما ينشأ عنها من أفكار  
وتصورات تجريبية هى كل مصدرنا للمعرفة ، يرى كلف أن هذه الانطباعات أو  
الحدوس مصدر أساسى للمعرفة الانسانية لعالم الظواهر لكنها ليست المصدر  
الوحيد ؛ يجب أن يضاف إليها عنصر آخر يملئ العقل من ذاته - أو بمعنى أدق  
يجب أن يضاف إليها ما يصدر عن العقل الفعال من تصورات قبلية . يتضمن  
الإدراك الحسى - ومن وراءه المعرفة العلمية - عنصرين أساسيين : معطى لنا  
نستقبله استقبالا انفعاليا وتصورات قبلية يصدرها العقل المعال بتلقائيته .

يرى كلف أن الحدوس الحسية سبقا زمنيا ولكن للتصورات القبلية سبق

A.C. Ewing, Kant's Critique of Pure Reason, Methuen, (٢٤)

London, 2nd. ed., 1950, reprinted, 1961, p. 18

Critique, B 33 (٢٥)

منطقي . لا تبدأ معرفة أو إدراك حسي إلا بتأثير الأشياء في حواسنا فتحدث فينا حدودها حسية . تبدأ كل معرفتنا من الحواس (٢٦) . ومن جهة أخرى حين يتحدث كنت عن حصولنا على تصورات قبلية لا يقصد أنها موجودة في عقولنا بمعنى مكانى وإلا يكون حديثه لا معنى له ، ولا يقصد أنها فطرية فينا منذ الولادة وإنما يقصد أن التصورات القبلية فينا بمثابة استعدادات dispositions في العقل لا نشعر بها إلا حين يثيرها مثير أو يحفز إلى ظهورها حافز - المثير أو الحافز هو حدوث الحدوث الحسية (٢٧) . بالرغم من أن للتصورات القبلية تأخر زمني على الحدوس غير أن لها السبق المنطقي على الحدوس ، ومعنى ذلك أن الحدوس إنما هي مادة الإدراك الحسي ، والمادة محتاجة لصورة ، والصورة هي تلك التصورات ؛ لا حديث عن مادة بلا صورة ، تحوى الخبرة [بمعنى الإدراك الحسي] عنصرين بينهما غاية التمايز ، هما مادة المعرفة [واصل إليها] من الحواس ، وصورة معينة لترتيب هذه المادة [نصل إليها] من مصدر داخلي هو الحدس الخالص والفكر الخالص، وهما اللذان حين تحفزهما الانطباعات الحسية يبدأ نشاطهما فينشأ عنهما تصورات، (٢٨) .

## ٧ - الثورة الكوبرنيقية :

نستطيع الآن أن نعود إلى الخط الفكرى الذى بدأناه فى أول هذا الفصل . رأى كنت أن المشكلات الميتافيزيقية مشكلات أصيلة تنبع عن طبيعة العقل الانسانى ، هذا دائما يسألها ؛ وذلك ما سماه كنت ( الميل الميتافيزيقى ) ، لكنه لم يقنع بمجرد أصالة الميل الميتافيزيقى وإنما أراد المشاكل الميتافيزيقية أن تؤلف علما

Critique, B 355 (٢٦)

Ibid , B 91 (٢٧)

H.J. Paton, Kant's Metaphysic of : Experience, Allen and (٢٨)

Unwin, London, 1st éd., 1936, 3rd imp., 1961, vol. I p. 78

أيضا Ibid., B118, B480 n.

بالمعنى الذى حددناه من قبل (٢٩) ، بحيث يقف على قدم المساواة مع المباحث المنطقية والرياضية والفيزيائية الجديدة باسم العلم . لكن رأى كنت أنه بالرغم من كثرة المحاولات الميتافيزيقية السابقة فقد كانت محاولات فاشلة ، ورد كنت الفشل الى عدم توفر منهج محدد للبحث فى المشاكل الميتافيزيقية ، وأراد كنت أن يضع ذلك المنهج كى تصير الميتافيزيقا علما . لكننا قلنا من قبل أن المنهج المقترح ليس منهجا بالمعنى الدقيق - بمعنى وضع بضع قواعد قبل البدء فى مباحث العلم لتحديد السير فيه وانما ما سماه المنهج هو جانب من نظرية كنت فى المعرفة : أى حين أقترح كنت منهجه كان قد تبلورت فى ذهنه بصورة واضحة أصول نظريته فى المعرفة وأصول الفلسفة النقدية بوجه عام . ومن ثم لكى نفهم منهجه المقترح كان علينا أن نشير الى أصول نظريته المعرفية وقد فعلنا ذلك فى الفقرات السابقة . ان ما سماه كنت بالثورة الكوبرنيكية انما هو منهجه المقترح للميتافيزيقا ، ويقصد أنه قد أحدث بهذا المنهج ثورة فى الميتافيزيقا بمثابة الثورة التى أحدثها كوبرنيك فى علم الفلك .

يصوغ كنت المنهج الجديد للميتافيزيقا على النحو التالى

.. كان المفروض من قبل أن كل معرفتنا يجب أن تطابق الأشياء، لكن بآت بالفشل كل المحاولات لإنماء معرفتنا بالأشياء بإقامة ما هو قبلها عن طريق تصورات. يجب أن نحاول إذن ما إذا كنا نصيب نجاحا في شؤون الميافيزيقا إذا فرضنا أن الأشياء يجب أن تطابق معرفتنا. ذلك فرض أكثر ملاءمة لما نريد. نعى، يجب أن يكون ممكنا أن تكون لدينا معرفة قبلية للأشياء، أى تحديد ما هو سابق على ما نستقبله منها. يجب أن نفتقد إذن بالفرض الأولى لكوبرنيك بكلقة. حين فشل السابقون فى احراز تقدم لتفسير حركات الاجرام السماوية بافتراض أنها تدور جميعا حول الشخص المشاهد، حاول هو ما إذا كان يصيب نجاحا أكثر إذا جعل الشخص المشاهد يدور وأن تظل النجوم ثابتة. يمكننا محاولة تجربة ماثلة فى الميافيزيقا، بالقياس الى حدوث الأشياء. إذا كان يجب



على الحدس أن يطابق تركيب الأشياء فلا أدري كيف نحصل على أى معرفة قبلية عن هذه الأشياء ، ولكن إذا كان يجب على الأشياء ( كوضوع للحواس ) أن تطابق تركيب ملكتنا الحدسية ، لا أجسد صعوبة في تصور مثل هذا الإمكان (٣٠) .

ماذا يريد كمنط أن يقول ؟ يمكن فهم الفقرة السابقة إذا عرفنا أن كمنط يهاجم المذاهب الميتافيزيقية العقلية ، وبالأخص نظرية المونادات عند ليبنتز . يرى ليبنتز أن الإدراك الانساني على درجات من الوضوح والتميز ، وأن بالكون جانبا محسوسا ( ظواهر ) وجانبا معقولا ( مونادات ) . بالإدراك الحسى - وهو على درجة عالية من الغموض والالتباس - ندرك عالم الظواهر ، بالتصورات القبلية - وهى سيبلنا إلى الإدراك الواضح المتميز - ندرك عالم المونادات ؛ في استطاعتنا إذن معرفة حقيقية بعالم الحقائق .

يتوجه كمنط إلى هذا الموقف بالهجوم . كان قد وصل كمنط إلى النقط الآتية :  
(أ) إن الاختلاف بين الإدراك الحسى والإدراك القبلى ليس - كما ظن ليبنتز - اختلافاً في درجة الوضوح وإنما اختلاف في طبيعة كل منهما - يعتمد أحدهما على قدرتنا الحسية على استقبال الحدوس الحسية ، ويعتمد الآخر على قدرتنا العقلية - التلقائية على إصدار تصورات قبلية (ب) لا يحتاج إدراكنا الحسى للأشياء فقط إلى حدوس وخيال - كما ظن ليبنتز - وإنما يحتاج أيضاً إلى التصورات القبلية (ج) إدراكنا الحسى للأشياء على هذا النحو إدراك واضح متميز (د) ليست لدينا معرفة بالجانب المعقول من الأشياء بفضل التصورات القبلية وإنما نستطيع بفضلها معرفة الجانب المحسوس منها فقط . تهدف الميتافيزيقا إلى كسب معرفة قبلية بالأشياء ، وهذا حق . ولكن أخفقت المحاولات السابقة حين ادعت أننا قادرون بقدرتنا القبلية على معرفة موجودات أو معان مجردة كل التجريد عن

الحس أو عن الحدوس الحسية ، ذلك لأن قدرتنا القبلية قادرة فقط على معرفة بالاشياء إذا أضيفت إليها حدوس حسية . وما دامت قدرتنا القبلية محدودة فليس لنا أن نعرف كل شيء وإنما فقط ما يتفق ويتطابق مع تصوراتنا . وإذن على الاشياء - أو بالأحرى على الحدوس الحسية الماددة لنا عن الاشياء - أن تكشف عن نفسها لتصوراتنا فنعرف منها ما تسمح تلك التصورات بقبوله . ذلك معنى قول كنت أنه يجب على الحدوس الحسية أن تتطابق وتصوراتنا القبلية ، بدلا من افتراض أنه يجب على تصوراتنا القبلية أن تتطابق مع الاشياء . ذلك هو المنهج الجديد المقترح للبحث الميتافيزيقي : لكف عن ادعاء البرهنة على موجودات بقوة التصورات وحدما دون أن تتعاون مع هذه التصورات حدوس حسية وأن نعرف أن وظيفة التصورات القبلية أن تمدنا بمعرفة قبلية عن الاشياء التي تؤثر في جهازنا الحسي بطريق الانطباعات .

نود الإشارة إلى تشبيه المنهج الجديد بنظرية كوبرنيك . قد يبدو لأول وهلة أن تشبيه كنت بمنهجه بنظرية كوبرنيك تشبيه خاطئ . ذلك لأن فرض كوبرنيك ثورة على مركزية الأرض وثباتها وأنها تتحرك حول الشمس ، بينما نادى منهج كنت بمركزية العقل الإنساني وثباته وعلى الاشياء أن تدور هي من حوله إذا أريد له أن يعرفها . إن التشبيه صحيح لأن ما كان في ذهن كنت عن نظرية كوبرنيك ليس أنه أعلن أن الأرض متحركة حول الشمس وليست ثابتة ، وإنما شيء آخر في نظريته . لقد قال كوبرنيك أيضاً أنه يمكننا تفسير بعض التغيرات التي تطرأ على مدارات الاجرام السماوية لا بمحدثات تغيرات في تلك الاجرام وإنما بمحدثات تغيرات في موضع المشاهد - ذلك التغير الناشئ من دورة حركة الأرض وأن المشاهد يدور تبعاً لتلك الدورة الأرضية . إن النفس - ير الصحيح لحركات الاجرام السماوية هو إدراك ما يحدث لنا أنفسنا من تغيرات بتغير وضعنا نحن بالنسبة لتلك الاجرام (٣١) . تلك النقطة في نظرية كوبرنيك هي ما كانت في ذهن كنت وهو يسوق التشبيه .

## ٨ - القضايا التحليلية والتركيبية :

نعم أن نقد العقل الخالص كتاب في الميتافيزيقا ، أعلن كمنظ أن المشكلات الميتافيزيقية مشكلات إنسانية أصيلة ، وأن قد فشلت المحاولات السابقة لمعالجة تلك المشكلات لأن أصحابها لم يفهموا طبيعة العقل الانساني ومداه . وقد قلنا في الفقرة السابقة أن قد أعلن كمنظ أن العقل الانساني قادر أن يعرف عالم الظواهر أى من العالم الخارجى ما تسمح به حدود طبيعتنا الحسية وقدرتنا العقلية ، لكنه عاجز عن معرفة حقائق الأشياء . وهذه الأخيرة هى ما تبحث فيه الميتافيزيقا ، ومن ثم لا سبيل إلى إقامة الميتافيزيقا بمعنى إمكان معرفتنا البرهانية لعالم الحقائق . ذلك التقرير الكنطى ليس مقدمة وإنما نتيجة يصل إليها نقد العقل الخالص فى نهاية بحثه . يبدأ البحث بالسؤال : هل للعقل الانساني أن يعرف حقائق الأشياء بمعنى اثبات وجودها اثباتاً برهانياً ووصفها وصفاً دقيقاً ؟ ويأخذ كمنظ وقتاً طويلاً قبل أن يجيب بالنفى . يتخذ السؤال - فى غضون البحث - صيغة أخرى هل يمكن للأبحاث الميتافيزيقية أن تؤلف علماً ؟ وهذا يتخذ صيغة أخرى أما وأن قضايا الميتافيزيقا قضايا تركيبية قبلية فهل تتوفر لدينا شروط إقامة هذه القضايا ؟ نريد أن نعرف معنى القضية التركيبية القبلية ، لكننا نذكر فى هذه الفقرة كلمة عن القضايا التحليلية والتركيبية .

يميز كمنظ بين الحكم (٣٢) التحليلي والحكم التركيبي ، كما ميز من قبل بين الحكم القبلي والحكم البعدي . يميز بينهما ببيان العلاقة بين الموضوع والمحمول فى القضية التحليلية . إما أن يكون المحمول متعلقاً بالموضوع ا على أنه محتوى احتواء

---

(٣٢) يفضل كمنظ استخدام كلمة « حكم » على « قضية » ، وذلك لأنه مهتم بالقضية لا من حيث هى معان موضوعية بصرف النظر عن قائمها وإنما من حيث يدل بها أو يقررها شخص ما ، ليضمن كمنظ الدور الإيجابى الذى يقوم به العقل الانساني فى معرفة الأشياء .

ضمنياً في تصور ١ ، أو أن يكون المحمول من خارجاً على التصور ١ بالرغم من وجود رباط بينهما ؛ في الحالة الأولى أسمى الحكم تحليلياً ، وفي الحالة الثانية أسميه تركيباً (٢٢) . يعنى كمنظ أن المحمول في القضية التحليلية عنصر من عناصر تصور الموضوع لكنه لا يضيف إليه شيئاً خارجاً على التصور ذاته ، ويشرح فكرة الاحتواء Containment بالنطوائها على علاقة الهوية identity ، واتساقها مع مبدأ عدم التناقض . العلاقة بين المحمول وتصور الموضوع علاقة هوية ، وأن يترتب على إسناد نقيض المحمول إلى تصور الموضوع تناقض ؛ « كل جسم ممتد ، مثال يضربه كمنظ للقضية التحليلية : لسنا محتاجين للبحث خارج تصور « جسم ، لسكى أجده الامتداد » ، ما الامتداد إلا مجرد تحليل لتصور الجسم . لسنا محتاجين إلى خبرة حسية لنعرف أن الجسم حاصل على الامتداد . أما المحمول في القضية التركيبية فإنه يضيف إلى تصور الموضوع ما لا يكون محتوي فيه بالتحليل . « كل جسم ثقيل ، [ له وزن ] مثال يضربه كمنظ للقضية التركيبية . محمول هذه القضية متميز من تصور الجسم ، ونصل إليه بالالتجاء إلى خبرة حسية ، تعلمني الخبرة الحسية أن الوزن مرتبط دائماً بصفات الامتداد والشكل ونحو ذلك ومن ثم يضيف المحمول هنا شيئاً جديداً إلى معرفتي عن الجسم .

يمكن الاعتراض على كمنظ في قوله بعلاقة الاحتواء بين الموضوع والمحمول في القضية التحليلية بأنه قول تعوزه دقة ، ذلك لأنه يشرح الاحتواء بالهوية ؛ ذلك غير صحيح لأنه العلاقة هنا علاقته تضمن أو - كما قال هو - احتواء لاهويه . لا نرمز إلى القضية كل حجم ممتد بالرمز ١ هي ١ وإنما هي ب على أن تكون ب متضمنة في تصور ١ .

يمكن الإشارة إلى ثلاث نقط قبل الانتقال إلى الحكم التركيبي القيلي :

١ - هل التمييز بين الحكم التحليلي والتركيبى تمييز لم يسبق كمنظ أحد إليه ؟

يرى بعض الشراح أن كنط أول من أدخل هذا التمييز وأن لم يكن هذا التمييز مألوفاً لدى الفلاسفة من قبله (٣٤) . لكننا نود تقديم الملاحظات الآتية . لقد بحث ليبنتز بحثاً مستفيضاً في القضية التحليلية وأعطاه أهمية خاصة لدرجة أنها تلعب دوراً أساسياً في منطقته وميتافيزيقاه ولم يتركنا كنط لنبحث فيما إذا كان سبقه إلى التمييز أحد ، فهو يقول بنفسه أن لوك بحث في القضايا التحليلية تحت عنوان آخر (القضايا التكرارية Trifling Propositions) (٣٥) وتحدث عن علاقات الذاتية والتناقض بالقياس إلى القضية التحليلية، كما تحدث لوك عن القضية التجريبية وحدود معرفتنا للعلاقة بين موضوعها ومحمولها. يشير كنط أيضاً إلى أن هيوم ميز بين القضايا التحليلية والتركيبية. لكن يعلق كنط أن أقوال لوك وهيوم كانت مجردة اشارات وأنهم لم يدركا أهمية التمييز (٣٦) نخلص من ذلك إلى أن التمييز بين القضايا التحليلية والتركيبية كان موجوداً من قبل كنط ، وإن كان كنط كان أول من وضع لها تعريفاً واضحاً محددًا لا يزال مرجع كل باحث حديث . فلاحظ أنه بالرغم من أن التمييز كان موجوداً قبل كنط ، غير أن التمييز عنده وظائف جديدة .

ب - اعتراضات على التمييز الكنطى والرد عليها :

١ - يفترض تمييز كنط بين القضايا التحليلية والتركيبية أن كل قضية إما هي حالية أو أنه يمكن رد الأنواع الأخرى من القضايا إلى الحالية ، ذلك لأن كنط

A. C. Ewing, op. cit., p. 18. (٣٤)

J. Locke, Essay, ed. by Fraser, Oxford, Bk IV, Ch. I, S. viii (٣٥)

Prolog § 3 (٣٦) استخدم هيوم التمييز بين القضايا التحليلية والتركيبية دون استخدام تمثيل وركيبي. كان يميز بين قضايا العلاقات وقضايا الواقع . الأولى تتضمن قضايا الرياضيات والمنطق ، والثانية هي القضايا التجريبية . أدرك هيوم أهمية التمييز خلافاً لما زعمه كنعنه . استخدمه معولاً لإنكار قضايا الميتافيزيقا ، وإنكار السككية في النتيجة الاستقرائية وغير ذلك من نظريات .

تناول التحليلات فقط . الاعتراض وجيه ذلك لأن كنهط كان يعتقد في الواقع بالصدق المطلق لأصول المنطق الصوري كما وضعه أرسطو ، لكن الاعتراض ليس هداما بمعنى أنه يمكننا أن نحصل على قضايا تحليلية وتركيبية في مجال الشرطيات وقضايا العلاقات . إذا كان الجسم امتدا فله وضع محدد في المكان والزمان (شرطية تحليلية) إذا كان الجسم ثقيلًا فيصعب على طفل حمله (شرطية تركيبية) ، الجزء أصغر من الكل (علاقية تحليلية) إذا كانت أ أكبر من ب فإن ب أصغر من أ (شرطية علاقية تحليلية) وهكذا (٣٧) .

٢ - يحيط الغموض بالتعريف الكنهطي للقضية التحليلية بما تتضمن من علاقة الاختواء ، لأن كنهط استخدم العلاقة بمعنى مجازي لا حقيقي . نعم لم يقصد كنهط باحتواء الامتداد في الجسم مثلاً كطريقة احتواء البيض في السلة وإنما مقصد كنهط واضح أي أن المحمول متضمن كعنصر من عناصر تصور الموضوع أو كجزء منه ، ومعيار التضمن اتساقه مع مبدأ عدم التناقض أي لا يمكن إسناد نقيض المحمول إلى تصور الموضوع في القضية التحليلية .

٣ - قد يكون الاختلاف بين القضية التحليلية والتركيبية اختلافاً نسبياً بالقياس إلى مختلف الأشخاص ، فإما يكون تركيبياً (أي يضيف معرفة جديدة) بالنسبة لشخص ما قد يكون تحليلياً (أي لا يضيف معرفة جديدة) بالنسبة لآخر . هذا الاعتراض مردود إذا جعلنا معيار التمييز بين التحليلية والتركيبية أن المحمول متضمن في تصور الموضوع أو أنه خارج عليه . حين يقرأ الطفل النash أن الجسم امتد سوف يكون معنى القضية جديداً عليه ، لكنها بالرغم من ذلك قضية تحليلية بمعنى أن الطفل لن يحتاج لخبرات حسية لاختبار القضية وإنما مزيد لفهم لمعاني الكلمات الواردة . حين أقرأ أن الحديد يتمدد بالحرارة . سوف لا تضيف

---

(٣٧) فارن : F'wing, op. cit , p. 18; S. Korner, Kant, Pelican Series, A 438 1st ed. 1955, reprinted, 1960, Middlesex, p 23

القضية الى معرفة جديدة على معارف السابقة لكنها مع ذلك قضية تركيبية من حيث أن المحمول ليس مجرد تحليل تصور الموضوع وإنما استلزم خبرات حسية معينة .

٤ - بالرغم من أنه يمكن ملاءمة بعض أنواع القضايا غير الحلية - كقضايا العلاقات - لكي تكون قضايا تحليلية ، أو تركيبية ، هنالك أنواع أخرى من القضايا غير الحلية بما لا يمكن ردها الى قضايا تحليلية أو تركيبية ، ومن ثم لا يكون تصنيف كمنط القضايا الى تحليلية وتركيبية تصنيفاً شاملاً لكل أنواع القضايا . نذكر هنا نوعين من تلك القضايا غير الحلية التي لا يمكن ردها على هذا النحو - القضايا الوجودية *existential propositions* وقضايا الهوية *identity-propositions* .  
 « جامعة الاسكندرية موجودة » ، « الله موجود » قضايا وجودية ، وأن اردنا الدقة قلنا أن هاتين القضيتين ليستا - على صورتها هذه - قضيتين على الإطلاق ، لأن ليس في كل منهما إلا احد واحد ، وذلك لأن الوجود ليس محمولا في قضية . نضيف ثانيا أن هاتين العبارتين - على صورتها هذه - ليستا فقط تحوى كل منهما موضوعا فقط ، بل كل منهما خالية من المعنى ، ذلك لأن النموذج الصحيح للقضية الحلية هو ما كان موضوعها اسم علم أو لفظا يشير إلى شيء جزئي محدد ، ومن ثم من يذكر « جامعة الاسكندرية » إنما يذكر اسم علم يشير إلى شيء محدد ومن ثم يمكن ترجمة « جامعة الاسكندرية موجودة » إلى « جامعة الاسكندرية التي هي موجودة موجودة » وهذه القضية لا معنى لها . وكذلك بالقياس إلى « الله موجود » . لكي نتخلص من هذه الصعوبات يمكننا أن نحيل « جامعة الاسكندرية » أو الله موضوعات مقبولة في قضايا حلية حين نقول « جامعة الاسكندرية مزدهرة الطلاب » أو « الله عادل » لكن حينئذ لا نكونان قضيتين وجوديتين . ولما كان المناطق المعاصرون يميزون بين القضية الحلية والقضية الوجودية ولما كانت القضية الوجودية تتخذ الصورة السابقة التي هي صورة القضية الحلية فقد اصطلاحوا أن يجعلوا للقضية الوجودية صورة متميزة هي « هنالك ... » ، فنقول « هنالك جامعة في الاسكندرية » ، « هنالك اله » أو

« لا اله » ( نقيض القضية الوجودية قضية وجوده ) القضايا الوجودية بالصورة الجديدة ليست قضايا حلية لأنه ليس لها محولات ، ومن ثم لا يمكن ردها الى قضايا تحليلية أو تركيبية . وليس هنا مجال تحليل القضايا الوجودية : موضوعها وماذا تقرر ، لأن ذلك التحليل يخرجنا عن موضوع بحثنا . لكن من الانصاف ( كنط أن نذكر أنه اعترف بالقضايا الوجودية وأنه هو الذي أوضح لنا أن الوجود ليس محولا في قضية وأن له تحليلات في منطق القضية الوجودية لا يمكن إغفال قيمتها ، لكنه للأسف لم يذكرها في معرض حديثه عن القضايا التحليلية والتركيبية وإنما في سياق آخر حين ناقش أدلة الفلاسفة على وجود الله ( ٣٨ ) ، وحين ناقش هذه الأدلة لم يربط بين تحليلاته هذه وتصنيفه الثنائي للقضية إلى تحليلية وتركيبية ، ولو قد فعل ، لكان تغير جانب هام من فلسفته تغيرا تاما .

٥ - يمكن تمييز قضية الهوية من القضية الحلية بقوانين أن القضية الحلية ما أسندت فيها صفة عامة إلى موضوعها ، أما قضية الهوية فانها لاتتضمن صفة عامة وإنما تحتوى على حدين يشيران معاً إلى شيء واحد جزئى ؛ نقول مثلاً عن هومر شاعر اغريقى قديم انها قضية حلية ، وعن هومر صاحب الاياداة ، أو السوربون هى الجامعة القائمة فى الحى اللاتينى بباريس قضية هوية . تحتوى قضية الهوية على حدين ليس أى منهما محولا بالمعنى الدقيق للمحول الذى يعنى صفة عامة تسند إلى موضوع معين ؛ أحد الحدين اسم علم يشير إلى شخص أو شيء محدد معين ، والحد الثانى وصف فريد يدل على نفس هذا الشخص أو الشيء ولا يدل على غيره ولا يشترك مع هذا الشخص أو الشيء فى هذا الوصف شخص أو شيء آخر . نلاحظ أنه يمكن تغيير موضع الحدين فى قضية الهوية وذلك طبقا لقائل القضية ، أى الحدين يعنى الموضوع . نخلص من ذلك إلى أن ليس هذا النوع من القضايا قضايا حلية لأن ليس بها محولات ، ومن ثم لا يمكن اعتبارها تحليلية أو تركيبية .



حـ هل هنالك من فرق بين القضية التحليلية والقضية القبلية ؟

ظن بعض الفلاسفة أن كل قضية تحليلية إنما هي قبلية ، وكل قضية قبلية إنما هي تحليلية . لكن العبارتين ليستا دائماً مترادفتين : للقضية التحليلية معنيان متميزان : (١) لا تعطى معرفة جديدة أكثر من تحليل الموضوع (٢) لا يمكن إنكارها دون وقوع في التناقض . للقضية القبلية معنيان متميزان : (١) ما ليست مستمدة من الخبرة الحسية (٢) ما تكون ضرورية كلية ومن ثم يترتب على إنكارها صعوبات استعمولوجية في نظر كمنط والفلاسفة العقلين ، لكن لا يترتب على إنكارها وقوع في التناقض : نرى من التعريفات السابقة أن بين القضية التحليلية والقبلية رابطة هي عدم الالتجاء إلى الخبرة الحسية ، لكنها مختلفةان من حيث أن التحليلية ضرورتها منطقية بينما ضرورة القبلية استعمولوجية . ينتج عن ذلك أن كل جسم ممتد ، قضية تحليلية بالمعنى الأول والثاني ، وقبلية بالمعنى الأول لكنها ليست قبلية بالمعنى الثاني ، ومن ثم نقول بيقين أن كل جسم ممتد قضية تحليلية لكننا نخطئ إذا قلنا أنها أيضا قبلية إلا بمعنى أنها مستقلة عن الخبرة الحسية . رأى بعض الفلاسفة مثل أرسطو وديكارت أن لكل حادثة علة قضية تحليلية ، ولكن يتبين مما سبق أنها ليست تحليلية بالمعنى الأول أو المعنى الثاني : تصور المعالول ليس متضمنا في تصور العلة ، كما أن إنكار العلية يمكن من الناحية المنطقية ومن ثم ليست هذه القضية قبلية بالمعنى الثاني . هل هي قبلية بالمعنى الأول أى ليست مستمدة من الخبرة ؟ يجيب بعض الفلاسفة بالإيجاب مثل أرسطو وديكارت وليبنز ولوك وكنت ويجيب بعض الفلاسفة بالنفي مثل هيوم . ومن ثم الاضطراب والخلط بين معاني التحليلية والقبلية . يتبين هذا الاضطراب بصورة واضحة في فلسفة ليبنتز ؛ يرى هذا أن براهينه على وجود الله وعلى وجود المونادات وما يعطيها من خصائص تتضمن قضايا تحليلية قبلية . لكنها ليست كذلك ليست براهينه تحليلية بالمعنى الأول لأنها تضيف جديدا إلى معاني الكلمات وليست تحليلية بالمعنى الثاني لأنه يمكن إنكارها دون وقوع في التناقض ، ومن ثم قبلية بالمعنى الثاني وهي أيضا قبلية بالمعنى الأول لأنها ليست مستمدة من

الخبرة الحسية . نقول بيقين أن براهين ليبنتز قبلية لكنها ليست تحليلية (٣٩) .

## ٩ — الأقسام التركيبية القبلية :

من تمييز الأحكام من جهة الاستقلال عن الخبرة الحسية ، أو الاعتماد عليها إلى قبلية وبعدية ، ومن تمييز الأحكام من جهة تضمن المحمول في الموضوع أو خروجه عنه إلى تحليلية وتركيبية ، يصل كمنط إلى تقسيم رباعى للأحكام : أحكام تحليلية قبلية ، وتحليلية بعدية ، وتركيبية بعدية ، وتركيبية قبلية . هنالك قضايا تحليلية قبلية ( قبلية بالمعنى الأول فقط ) مثل كل جسم ممتد ، لا توجد أحكام تحليلية بعديه لأن في عبارة تحليل بعدي تناقضا حيث أن ما يصل إليه من مجرد تحليل الموضوع لا يصدر عن خبرة حسية . قد توجد أحكام تركيبية بعدية أى تنطوى على كسب معارف جديدة من الخبرة وحدها ، لكن لا يرى كمنط وجود مثل هذا النوع من الأحكام . الحكم التركيبي القبلي نوع جديد من الأحكام يضيفه كمنط ، لم يسبقه إليه أحد ، ويعتبر أساسا لبحثه الميتافيزيقى كاه . نقول عن قضيه ما أنها تركيبية قبلية إذا كان محمولها يضيف جديدا إلى تصور موضوعها ، لكنها في نفس الوقت مستقلة استقلالاً منطقياً عن الخبرة الحسية (٤٠) الحكم التركيبي القبلي بكلمات أخرى في ضوء نظرية المعرفة السكنتية - حكم يضم عنصرين : عنصرا تجريبيا هو الحدوس الحسية وعنصرا يضيفه العقل الفعال وهو التصور القبلي .

يعلن كمنط أن كل قضايا الرياضيات وكل المبادئ التى تقوم عليها النظريات الفيزيائية التجريبية إنما هى قضايا تركيبية قبلية . سنفصل شرح كمنط لمبادئ علم الفيزياء فيما بعد (٤١) ، نقول هنا كلمة عن موقفه من قضايا الرياضيات .

Ewing, op. cit., pp. 21-23 (٣٩)

Critique, Introd., B 13 (٤٠)

(٤١) أظن الفصلين السابع والثامن من هذا الكتاب .

يخالف كنت جهور علماء الرياضيات في قوله أن القضايا الرياضية تركيبية قبلية وليست تحليلية قبلية . لا خلاف على أن القضية الرياضية قبلية بمعنى أنها ليست مشتقة من الخبرة ، وأنها ضرورية ضرورة منطقية . لكن ينكر كنت أن القضية الرياضية تحليلية بمعنى أن محمولها متضمن في تصور موضوعها أو أن ليس محمولها سوى تحليل لتصور الموضوع . يرى هو أنها قضية تركيبية ، ويمكن إيجاز رأيه في العنصر التركيبي في القضية الرياضية فيما يلي . في القضية  $٧ + ٥ = ١٢$  نلاحظ أن  $٧ + ٥$  ليس محتوي في  $١٢$  وإنما ينطوي فقط على ربط العددين في عدد واحد دون أن نحدد في هذا الربط ما هو حاصل الجمع ؛ لكي نحدد هذا العدد يجب أن نخرج من مجال التصورات إلى مجال الحدس ، كأن نقول خمسة أصابع أو خمسة نقط مضافا إليها سبعة أصابع أو نقط . يلاحظ كنت أيضا أن الجمع والإضافة عملية تتم في زمن . ففكرة العدد وفكرة الزمن يؤلفان العنصر التأليني في قضايا الحساب . ينبغي أن نلاحظ هنا أن حديث كنت بلغة العدد بالأصابع أو النقاط ليس إلا حديثا تبسيطيا توضيحيا ؛ العنصر التركيبي في القضية الحسابية عنده هو ما يسميه الحدس الخالص pure intuition . يضرب كنت أمثلة من الهندسة للتدليل على أن قضاياها ليست تحليلية فيقول ان الخط المستقيم الواصل بين نقطتين أقصر الخطوط بينهما ، قضية تركيبية ، ذلك لأن تصور المستقيم يتضمن كيف لا كما ، وتصور المحمول يتضمن كما لا كيفا ومن ثم فالمحمول ليس مجرد تحليل لتصور الموضوع وإنما أضاف إليه شيئا لم يكن به ، والفضل في ذلك للحدس الخالص ( الحدس الخالص هنا هو المكان لا الزمن ) .

يلاحظ كنت أخيرا أن هنالك بعض قضايا أساسية يفترضها عالم الهندسة ، هي تحليلية حقا وتعتمد على مبدأ عدم التناقض مثل «  $١ = ١$  » ، الكل مساو لنفسه ،  $(١ + ١)$  أكبر من ١ ، لكن يضيف كنت أن هذه القضايا ليست مبادئ

ولئنا روابط منهجية - ومن حيث هي روابط ، هي تبدو لنا في الحدس (٤٢) :

### ١٠ - الميتافيزيقا ليست علما :

قلنا من قبل أن مشكلة كمنط الأساسية هي البحث فيما إذا كان يمكن للميتافيزيقا أن تكون علما له منهجه المحدد وموضوعاته المحددة وأن ينطوى على تقدم بأيدي القائمين به وأن يكون بينهم اتفاق أكثر مما يكون بينهم من اختلاف. بدأ كمنط بحثه بتقرير أصالة الاسئلة الميتافيزيقية ، ولكنه لاحظ أنه بالرغم من كثرة محاولات الفلاسفة الاجابة عن هذه الاسئلة غير أن الميتافيزيقا لم تصبح بعد علما بالمعنى الذى حددناه . انتقل كمنط في بحثه إلى اكتشاف القضايا التركيبية القبلية ، ورأى أن قضايا الميتافيزيقا إنما هي من هذا النوع ، ذلك لأن القضايا الميتافيزيقية - من حيث هي قبلية - لا تتحلل تصوراتنا القبلية لحسب وإنما تضيف إلى تلك التصورات ما ليس بها ؛ أنها تضيف معان تشير إلى موجودات أو موضوعات ميتافيزيقية (٤٣)

اعتقد كمنط أن المباحث الجديرة باسم العلم هي الرياضيات البحتة وعلم الطبيعة وسيصل في بحثه إلى أن قضايا الرياضيات البحتة والقضايا التى تعبر عن مبادئ علم الطبيعة النظرى إنما هي قضايا تركيبية قبلية ، ومن ثم فرأى أنه إذا أريد للميتافيزيقا أن تكون علما ، عليه أن يقتضى أثر الرياضيات والطبيعة . أصبح السؤال « كيف يمكن للميتافيزيقا أن تكون علما ؟ » مرادفا عنده للسؤال « كيف تكون الاحكام التركيبية القبلية الميتافيزيقية علما ؟ » لكن قبل أن يجيب على السؤال الأخير قدم له مرحلة شاقة . أراد أن يجيب أولا على السؤال كيف تكون الاحكام التركيبية القبلية ممكنة ؟ وقصد بالسؤال ما الشروط التى تجعل من حكم ما حكما تركيبيا قبليا ؟ ثم رأى أنه السؤال ينحل إلى ثلاثة أسئلة : كيف تكون العلوم

(٤٢) Critique, Introd., § 14 - B 17 . نجد معنى الحدس الخامس في الفصل التالى ، الفقرة (٦) : البرهان الثالث والرابع ، وتفصيل نظرية كمنط في الرياضيات وتحليل هذه النظرية في الفصل التالى ، الفقرتان (٧) و (١٠)

Critique, Introd, B 18 (٤٣)

الرياضية البحتة ممكنة؟ كيف يكون العلم الطبيعي النظري ممكنًا؟ كيف تكون الميتافيزيقا ممكنة؟ ومن ثم التقسيم الثلاثي لكتاب نقد العقل الخالص. في الباب الأول - الاستطيقا الترسندنتالية - يجيب عن السؤال الأول، وفي الباب الثاني - التحليل الترسندنتالي - يجيب عن السؤال الثاني، وفي الباب الثالث - الجدل الترسندنتالي - يجيب على السؤال الثالث. - بين سأل كمنع عن إمكان قيام الرياضيات البحتة والطبيعيات النظرية لم يقصد التشكيك فيهما فقد كان يعتقد أنها ممكنان وأنها فعلاً قائمان (٤٤)، ولكن من حيث هي علوم جديدة بثقتنا، نريد أن نتساءل ما هي الشروط التي تضمنت لها الصدق والتقدم أو ما الشروط التي جعلت من أحكامها أحكاماً تركيبية قبلية. سيجيب عن إمكان قيام الميتافيزيقا علماً أو عن إمكان وجود قضايا ميتافيزيقية تركيبية قبلية بالنفي وتلك خاتمة الكتاب.

لكن كمنع يستبق في « مقدمات » نقد العقل الخالص و « المدخل » نتيجة كتابه ويشير إلى هذه النتيجة. لن تكون الميتافيزيقا علماً لأننا لا نستطيع أن نصل إلى إقامة أحكام تركيبية قبلية تتعلق بالميتافيزيقية - ١. وصل كمنع إلى ذلك الموقف بعد ما وصل إلى ما سماه « الثورة الكوبرنيقية » أو منهجه المقترح للميتافيزيقا: يحدد هذا المنهج طبيعة العقل الإنساني وحدوده. العقل قادر على البحث في الأشياء كما تسمح به قدراته، ولا تسمح قدراته إلا بمعرفة العالم المحسوس أو « عالم الظواهر » لكن لا تسمح قدرتنا العقلية بمعرفة « عالم الأشياء في ذاتها » وهو ما يبحث عنه الميتافيزيقي - صجزنا هنا مطلقاً. لا نستطيع أن نعرف معرفة استدلالية برهانية بشأن وجود الله أو صفاته أو صلاته بالعالم، عما إذا كان لهذا العالم بداية في الزمن، عما إذا كان الإنسان حراً أم مجبراً، عما إذا كانت النفس الإنسانية خالدة بعد موت البدن ونحو ذلك من أسئلة ميتافيزيقية (٤٥) وبالرغم

Ibid., B 20 - B 21 (٤٤)

Ibid., B 22 (٤٥)

من ذلك يمكننا التفكير في هذه الموجودات والمعاني ، وتبريرها بطريق بحث خلقي ، مادام هذا التفكير والتبرير لا يتضمن تناقضا .

تلك هي الإشارة التي يذكرها كمنط عن مشكلته في مقدمات كتابه قبل أن يبدأ بحثها بتفصيل في ثنايا هذا الكتاب .

## ١١ - ما الفلسفة النقدية ؟

يمكننا الآن أن نوجز « الفلسفة النقدية » في عبارات موجزة :

١ - هناك أسئلة ملحة تفرض نفسها على العقل الإنساني من طبيعته أن يفكر فيها ويطلب عليها جوابا ، هي مصدر « المشكلات الميتافيزيقية » .

٢ - لا نقتنع بالميتافيزيقا ميلا أصيلا في الإنسان ، لكننا نريد لها أن تكون علما

٣ - موضوعات الميتافيزيقا من طبيعة « قبلية » ( لا تجريبية ) ومن يستلزم بحثها مصادر قبلية ، ونحن نكتشف في « العقل الخالص » ( قدرتنا على المعرفة القبلية ) جانبا تصدر عنه تصورات قبلية .

٤ - توجد « قضايا تركيبية قبلية » ؛ قضايا الميتافيزيقا من هذا النوع ؛ ولن تكون الميتافيزيقا علما حتى تكون قادرين على إقامة قضايا تركيبية قبلية في مجال الميتافيزيقا .

٥ - لكن لا يمكننا إقامة قضايا ميتافيزيقية تركيبية قبلية ، لأن العقل الخالص محدود القدرة يستطيع أن يصل إلى معرفة دقيقة لجانب واحد من جوانب الأشياء - الجانب الذي تسمح قدرتنا بمعرفته ، وهو ما يسمى « عالم الظواهر » .

٦ - هنالك جانب آخر للأشياء نسميه عالم الحقائق (أو عالم الأشياء في ذاتها) وهو موضوع الميتافيزيقا - لا يستطيع عقلنا الخالص أن يدركه أو يعرفه .

## - ٧٣ -

٧- بالرغم من عجزنا التام عن تحصيل معرفة نظرية لعالم الميتافيزيقا ، غير أنه يمكننا أن نعتزف بوجوده ونبرره وأن نفكر فيه تفكيراً إجمالياً لأسباب وجيهة - أسباب خلقية ، بفضل جانب آخر من جوانب عقلنا الخالص ، هو « العقل العملى » . ميتافيزيقا الاخلاق ميتافيزيقا مشروعة .

٨- يوجد مبحث ميتافيزيقى آخر ، هو البحث فى العناصر القبلية المتضمنة فى معرفتنا لعالم الظواهر ، وما يمكن أن نسميه « ميتافيزيقا التجربة » .





الاستطيقا الترنسندنتاليه



## الفصل الرابع المكان والزمان

### ١- مقدمة

يسجل كنت نظريته في المكان والزمان في الباب الأول من كتاب نقد العقل الخالص بعنوان « الاستطيقا الترنسندنتاليه » Transcendental Aesthetic . ويحاول في هذه النظرية أن يجيب على أول الاسئلة الثلاثة الرئيسية التي طرحها في المدخل، Introduction إلى كتابه المذكور - والتي اشرنا إليها في الفصل السابق - وهو « كيف تكون الرياضيات البحتة ممكنة ؟ » ولكن قبل أن نعرض للجواب كنت عن هذا السؤال نريد أن نعرف أولاً معنى « استطيقا » كما نستخدمها . لم نستخدم كنت هذه الكلمة بالمعنى المألوف لدينا لتدل على البحث في علم الجمال ، وإنما استخدمها بالمعنى الذي يدل عليه اشتقاق الكلمة في اللغة اليونانية ، لتدل على « نظرية القدرة الحسية » Doctrine of sensibility ، أو على نظرية الادراك الحسى (١) . أما وقد عرفنا معنى « استطيقا » عند كنت ، نريد أن نوضح بادىء ذى بدء ما الصلة التي يعقدها كنت بين بحث في المكان والزمن ، وبحث في الرياضيات البحتة ، وبحث في الادراك الحسى ، بحيث ضمت هذه الابحاث المتمايزة موضوعاً واحداً يعالجها كنت في باب واحد . يمكن فهم الصلة بين بحث في المكان والزمن من جهة وبحث في الرياضيات البحتة من جهة أخرى إذا فهمنا أن « الهندسة علم يحدد خواص المكان » (٢) ، وأن الحساب يؤلف تصوراتاً للأعداد بإضافة متعاقبة لوحداته في الزمن (٣) . يمكن فهم الصلة بين بحث في المكان والزمن وبحث في الادراك الحسى إذا فهمنا أن

Critique, B 35 \_ B 36 n.

(١)

Ibid., B 41

(٢)

Prolegomena, § 10

(٣)

الادراك الحسى العالم الخارجى ادراك عالم مكاني زمنى ، ومن ثم تستلزم نظرية في الادراك الحسى بحثا في طبيعة المكان والزمن وطريقة ومعرفة لها . أما العلاقة بين بحث في الادراك الحسى والمكان والزمن من جهة وبحث في الرياضيات البحث من جهة أخرى فان كمنط يرى أنه بالرغم من أن القضايا الرياضية البحث - وبنوع خاص قضايا الهندسة - ليست مشتقة من الخبرة الحسية وإنما مستقلة عنها وأن صدقها مطلق ضرورى لا يعتمد على ادراك حسى ، فإن من الممكن أن تجد هذه القضايا سبيلا للتطبيق على العالم الخارجى ، بمعنى أنه يمكن لعالم الأشياء المحسوسة أن يتسق مع بديهيات الهندسة ونظرياتها ، وبمعنى آخر كان يرى كمنط أن المكان الطبيعى إنما هو مكان افليدى . فلاحظ أخيرا أن بحث كمنط في هذا الباب إنما هو مقدمة لبحثه في نظرية المعرفة النقدية ، وهو ما يسجله في الباب الثانى من كتابه بعنوان « التحليل الترسندنتالى » Transcendental Analytic .

## ٢ - موضوع البحث :

للمعرفة الانسانية عند كمنط - كما أشرنا من قبل - ثلاثة مصادر : القدرة الحسية ، العقل الفعال ، العقل الخالص Pure reason ؛ يعالج كمنط المصدر الثانى في الباب الثانى من كتابه نقد العقل الخالص بعنوان « التحليل الترسندنتالى » ، ويجيب فيه على السؤال الثانى من أسئلة الثلاثة الرئيسية وهو « كيف يكون علم الطبيعة النظرى يمكننا ؟ » ويعالج المصدر الثالث في الباب الثالث من الكتاب بعنوان « الجدل الترسندنتالى » Transcendental Dialectic ويجيب فيه على السؤال الثالث وهو « كيف تكون الميتافيزيقا ممكنة ؟ » يبحث الباب الأول من نقد العقل الخالص في المصدر الأول للمعرفة وهو القدرة الحسية . يفتح كمنط هذا الباب بتحديد موضوعه فيشير إلى أننا لانهم هنا بالجانب التجريبي في القدرة الحسية - يقصد الحدوس التجريبية - وإنما يسأل عما إذا كان في القدرة الحسية عنصر قبل التجريبي ، ويجيب بالإيجاب ، ويقول أن هذا العنصر القبلى يتضمن المكان والزمن (١) .

وقبل أن يبدأ كمنط بحثه في هذا الباب يقدم لنا تعريف أهم المصطلحات الواردة وهي القدرة الحسية، الحدس التجريبي، الحدس القبلي *a priori intuition*، الاحساس الخارجى *outer sense*، الحس الداخلى *inner sense*. القدرة الحسية ما يفضلها المستقبل حدوسا، ولا فاعلية لها أو تلقائية. الحدوس نوعان: تجريبي وقبلي. أشرنا فيما سبق إلى معنى الحدوس التجريبي (٥). الحدس القبلي حدس مستقبله لكنه لا تجريبي لأنه ليس مشتقا من الأشياء الخارجية المادية ومع ذلك ينتمى إلى قدرتنا الحسية؛ العلاقة بين الحدس القبلي والتجريبي علاقة الصورة بالمادة، تأتي المادة - وهي الحدوس التجريبي - من خارج، وتصدر الصورة عن طبيعة القدرة الحسية تحدد تلك المادة وتنظمها في علاقات معينة، وقد رأى كمنط أى المكان والزمن هما صورتان القبليتان التي ترتب فيها تلك الحدوس التجريبي (٦). الاحساس الخارجى قدرتنا على الوعي بالأشياء الخارجة ومن ثم ادراكها ادراكا حسيا، والاحساس الداخلى قدرتنا على الوعي بحالاتنا العقلية؛ بالاحساس الخارجى تدرك الأشياء فى مكان، وبالاحساس الداخلى تدرك حالاتنا الذاتية فى زمن؛ يرى كمنط أن محتوى الاحساس الداخلى هو ما يأتينا من الاحساس الخارجى ومن ثم هو قدرتى على الوعي بالحدوس الخارجية موضوعات لفكرى (٧).

### ٣- نظريتي نيوتن وليبنز فى المكان والزمن :

وجد كمنط فى النظريتين المعاصرتين له فى المكان والزمن والتي تعارض إحداها الأخرى عيوباً - نعتى نظريتي نيوتن وليبنز؛ نشير إليها فيما يلى . يميز نيوتن بين ما يسميه المكان النسبى الذى يمكن أن تمتد فيه موضوعات الإدراك الحسى، وما يسميه « المكان المطلق » أو « الرياضى » الذى له وجوده الواقعى دون أن يوجد به أى شىء جزئى، والذى يبقى دائما هو هو متجانسا ثابتا . يميز كذلك بين ما يسميه « الزمن النسبى » الذى يمكن أن تدوم فيه الأشياء. المادية والحوادث العقلية،

(٥) انظر الفصل السادس، الفقرة (٦)

Critique, B 33 \_ B 36

(٦)

Ibid., B 37

(٧)

وما يسميه « الزمن المطلق » أو « الحقيقي » أو « الرياضى » والذي ينساب بطبيعته دون أن تكون له علاقة بأى شيء . المكان والزمن المطلقان أكثر أهمية لنيوتن من المكان والزمن النسبيين . للمكان والزمن المطلقين وجود موضوعى مستقل لا يعتمد وجودهما علينا ، ولا يمكننا أدراكها أدراكا حسيا ، ولا يعتمد وجودهما على وجود أشياء فيها . إذ هما خالصان ليس بهما شيء ، ويصفها نيوتن بالخالد والانهائية . يعارض ليبنتز النظرية السابقة ويرى أن لا مكان مطلق أو زمان مطلق ، وإنما المكان والزمن نسيان . أنها مجرد علاقات تتضمن الجوار أو البعد والاتجاهات المكانية ، والمصاحبة في الوجود أو التعاقب فيه . ولما كان المكان والزمن علاقات ، فليس لهما وجود مستقل عنا وموضوعى وإنما يصدران عن العقل ، وهما إزتميان إلى عالم الظواهر . العالم الذى رأى ليبنتز أن ادراكنا له مضطرب ، درجاتها من الوضوح والتميز درجة محدودة ، ويرى أن العالم الحقيقى ليس بمتدا وليس مكانيا زمانيا وهو ما ندرسه بالعقل المجرد عن اضطرابات الحس .

كان كنط مقتنعا بنظرية ليبنتز في المكان والزمن في بدء حياته المكريه ، لكنه فضل عليها نظرية نيوتن حوالى عام ١٧٦٥ أو بعدها بقليل ، وتشير هذه السنة إلى نشر مراسلات ليبنتز مع كلارك حول الخلافات بين الأول ونيوتن على طبيعة المكان والزمن ، كما نشرت في هذه السنة أيضا مؤلفات ليبنتز لم تكن منشورة من قبل . كتب كنط عام ١٧٦٨ بحثا قصيرا عنوانه الأساس الأول لاختلاف الاتجاه في المكان The Ultimate Basis Or ground of Differences of Direction in Space . أثبت فيه المكان مطلق ويستشهد على ذلك بالأشياء غير المتكافئة ويضرب مثال القفازين . القفاز الأيمن والقفاز الأيسر متشابهان تماما لكنها لا يحتلان حيزا مكانيا واحدا ، ذلك دليل على وجود المكان المطلق ، ولو كان المكان مجرد علاقات بين الأشياء ومادام القفازان متشابهين في الشكل والمقدار ، كان ينبغي أن يتطابقا تماما ، لكنها لا يتطابقان تماما ، يرجع الاختلاف بينهما إذن إلى علاقتهما بالمكان المطلق (٨) . لكن لا يعنى هذا البحث أن كنط ظل نيوتونيا في المكان والزمن ، إذ تطور ذهن

كنط بعد هذا البحث بقليل: أخذ يفكر لنفسه ولاحظ أن في كلا النظريتين المتعارضتين جانباً صواباً وآخر خطأ ، أصبحت تلك الصعوبات بمثابة حافز لتأليف نظرية جديدة في المكان والزمن تتفادى أخطاء كل .

#### ٤ — نظرية كنط في المكان والزمن

إشارة عابرة إلى النظرية : لم يوافق كنط نيوتن على أن المكان والزمن وجودهما الواقعي المطلق مستقلين عن الإنسان والأشياء ، كما لم يوافق ليبنتز على أنها مجرد علاقات بين الأشياء ، وإنما يرى كنط أن المكان والزمن مصدرهما انساني ينبعان من القدرة الحسية في جانبها القبلي ومن ثم ذاتيان ، وبالرغم من ذلك ليسا من خلق العقل ، وإنما لهما وجودهما الموضوعي خارجا عن الذات . يحدد كنط وجهين للمكان والزمن . المكان والزمن صورتان قبليتان للحدوس التجريبية ، وهما كذلك حدسان قبليان . فمن جهة . حين يكون شيء ما جزئياً خارجياً حاضراً أمامنا ، فتحدث فينا حدوس تجريبية ، فبعد أن ليست تتضمن هذه الحدوس الصفة المكانية أو الزمنية لذلك الشيء ، بالرغم من أننا لا ندرك الشيء إلا في علاقات مكانية زمنية ، لا مفر إذن من أن نفرض أن تلك العلاقات صادرة عنا ومن ثم تصبغ هذه العلاقات صورتين قبليتين للحدوس التجريبية . ومن جهة أخرى ، قول كنط أن المكان والزمن حدسان قبليان قول مرتبط بالقضية الرياضية . سبق له أن قرر أن القضية الرياضية تركيبية قبلية ، وأن العنصر التركيبي فيها يقوم على الحدس ، لكن القضية الرياضية ضرورية الصدق ومن ثم لن يكون صدقها مستمداً من الخبرة الحسية ، يجب أن يكون العقل في جانب القبلي مصدر تلك الضرورة ، وذلك معنى العنصر القبلي في تلك القضية . يمكن القول إذن أن الحدس المتضمن في القضية الرياضية ليس تجريبياً وإنما هو قبلي . يقوم صدق القضايا الرياضية إذن على أن المكان والزمن حدسان قبليان .

تلك نتائج كنط في عجالة ، وكنط يقدم براهينه في أناته . يقدم براهينه على أن

المكان والزمن قبلان لا تجريبيان ، وبرهانين على أنها حدودان لا تصوران .  
نسجل هنا هذه البراهين على التعاقب .

## ٥ — الملامح والزمن قبلها

### البرهان الأول:

يقول كمنط : « ليس المكان تصورا تجريبيا مشتقا من الخبرات الخارجية ،  
لأنه لكي تشير إحساسات معينة إلى شيء خارج عنى ( أى إلى شيء في سبيل من  
المكان غير الذى أجد نفسى فيه ) ، ولكى أستطيع معرفة أن تلك الاحساسات  
بعيدة بعضها عن بعض أو مجاور بعضها لبعض ، ومن ثم أنها ليست فقط مختلفة  
[ فى صفاتها ] وإنما فى إمكانية مختلفة أيضا ، فأن تفكيرى فى المكان يجب أن يكون  
مفترضا ابتداء . لا يمكن الوصول إلى فكرة المكان اذن من علاقات بين الظواهر  
الخارجية ، وإنما على العكس ليست هذه الخبرة الخارجية ذاتها ممكنة إلا من خلال  
تلك الفكرة » (٩) . وبرهان مماثل بالنسبة للزمن (١٠) . يمكن شرح هذا النص  
فيما يلى : أفترض أن أمامى منضدة ، حين أقول أنى أدركها إدراكا حيا وأقول  
أنها ذات لون معين وشكل معين ونعومة ملمس ونحو ذلك ، فإن هذا القول  
يتضمن أنى قد استقبلت حدودا تجريبية عن صفاتها تلك . لكن حين أقول أنى  
أدرك المنضدة فأنى أدرك أيضا خواصها المكانية والزمنية أى أنها قريبة منى أو  
بعيدة عنى ، على يمين مكتبة أو على يسار باب الحجرة ، وأنى أدركتها فى نفس الوقت  
الذى سمعت فيه أزيز طائرة بعيدة أو قبل دخول ضيف ما بقليل . يلاحظ كمنط  
أنه حين أقول أنى أدركت المنضدة على هذا النحو فأنى اتلقى حدودا تجريبية عن  
صفاتها الحسية ، لكنى لا اتلقى حدودا تجريبية عن علاقاتها المكانية والزمنية ،  
يلاحظ بمعنى آخر أننا نفهم كيف تحدث لنا حدود تجريبية عن الصفات الحسية

Critique, B 38

(٩)

Ibid., B 46

(١٠)



للأجسام من الخارج لكننا لا نفهم كيف تحدث لنا حدوس تجريبية عن العلاقات المكانية والزمنية بنفس الطريقة . أما وأتينا حين ندرك المنضدة لا ندرك فقط صفاتها الحسية وإنما ندرك أيضا علاقاتها المكانية والزمنية ، يلزم أن تقرر أن العلاقات المكانية والزمنية نستقبلها من داخل أو أنها تصدر عنا .

في النص نفطة أخرى . يميز كنط بين العلاقات المكانية والمكان، وبين العلاقات الزمنية والزمن . العلاقات المكانية والزمنية تفترض المكان ككل والزمان ككل ابتداء ، الصلة بين العلاقة المكانية والمكان صلة الجزء بالكل ؛ وكذلك مع الزمن (١١) . لا يعنى كنط بذلك أن المكان مؤلف من مجموع العلاقات المكانية وأن الزمان مجموع العلاقة الزمنية ، بمعنى أن أصل إلى المكان أو الزمن بجميع العلاقات كأجزاء ، وأن انضمام الأجزاء يؤلف الكل ، وإنما يعنى كنط أننا لا نستطيع أن نتحدث عن علاقات مكانية أو زمنية إلا إذا كان المكان والزمن مفترضين ابتداء ؛ أو أن للمكان والزمن سبعا منطقياً على علاقاتها . لكي أقول ان المنضدة قريبة أو بعيدة أو على يمين أو على شمال : يلزم ان اكون واعياً بالمكان الذى توجد به هذه العلاقات . ما المكان المحدد للمنضدة إلا جزء من مكان فسيح ينطوى على علاقته المنضدة بالأشياء الأخرى من حولى ، بل علاقاتها بكل شئ موجود . وقل مثل ذلك فى الزمن . نلاحظ ان ليس من الضروري ان يكون المكان أو الزمن واضحين فى الزمن أو حاضرين امام الشعور حضوراً مباشراً قد يكونان غامضين اول الامر ؛ إن مثل غموضهما وسبقهما المنطقى على الوعى بأى حدس تجريبي كمثل مبدأ عدم التناقض : كلنا نستخدمه فى تفكيرنا سواء كنا واعين له أم لا ، فنصل بالتحليل إلى وجوده بوضوح (١٢) .

يستنتج كنط أن العلاقات المكانية والزمنية ليست مشتقة من الخبرة الحسية ، أن تلك العلاقات تفترض المكان ككل والزمن ككل إذن هما قبلان وبالتالي علاقاتهما .

Ewing, A Short Commentary On Kant's Critique of Pure Reasonp. 34 (١١)

Paton, Kant's Metaphysic of Experience , Vol . I, p. 111 (١٢)

## البرهان الثاني

يقول كنت: « المكان فكرة قبلية ضرورية (١٣) ، نعتبرها أساساً لكل الحدوس الخارجية [ التجريبية ] . لا يمكننا استبعاد المكان من تفكيرنا ، وإن كان من الممكن أن نفكر في المكان وليس به أشياء ؛ يجب أن نعتبره إذن شرطاً لمكان [ وجود ] الظواهر ، وليس تحديداً يعتمد عليها » (١٤) . وبرهان مماثل بالنسبة له من (١٥) . في هذا النص نقطتان : الأولى « نعتبر المكان أساساً لكل الحدوس التجريبية » ، والنقطة الثانية بقية النص . نبدأ بشرح النقطة الأولى . كان قال كنت في البرهان الأول أننا لا نستمد أفكار العلاقات المكانية والزمنية من الخبرة الحسية يطريق الحدوس التجريبية على غرار وصولنا إلى أفكار الصفات الحسية للأجسام . هنا يضيف كنت القول بأن تلك العلاقات المكانية والزمنية ضرورية هذه الصفات الحسية ، أي لا يمكن أن نحصل على حدوس تجريبية للصفات الجمعية دون العلاقات المكانية والزمنية . قولي أن المنضدة ذات لون أو شكل أو وزن.. يلزم أن يتضمّر قولي أنها في مكان محدد وزمن محدد . ليس من الضروري

(١٣) « المكان فكرة قبلية ضرورية » ترجمة حرفية للقضية Space is a necessary a priori representation . كلمة « فكرة » هنا ترجمة لكلمة Vorstellung ، والترجمة صحيحة لأن الكلمة الألمانية أو ترجمتها الإنجليزية تعني كلمة حدس anschauung أو intuition ، كما تعني أيضاً كلمة تصور begriff أو Concept ويرى من شراح كنت أن لا بأس من ترجمة كلمة representation كما يريدونها كـ « فكرة » . الترجمة العربية صحيحة إذن . لكن القضية المترجمة هنا مضللة ويرجع التضليل إلى صياغة كنت . ارتد ، لأن عبارته توحي بأن المكان عنده مجرد فكرة ، بالرغم من أن المكان عنده من مجرد فكرة وأما هو شيء واقعي ويمكن أن نكون لدينا عنه فكرة . ومن ثم كان من أن نترجم القضية المذكورة لتعبر عن رأي كنت كما يلي : « المكان شيء نتكون لدينا عنه فكرة قبلية ضرورية » . انظر Paton , op. cit , vol. I, p 94

Critique B 38 - 9 (١٤)

Ibid B 46 (١٥)

حين أدرك متضمنة ما أن أدرك كل صفاتها الحسية ولكن من الضروري حين أدركها أن أدرك علاقاتها المكانية والزمنية بالأشياء الأخرى ! يمكنني أن أدرك المنضدة بنية اللون أو لا بنية اللون ، لكن لا يمكنني أن أدرك المنضدة التي ليست في مكان معين والتي ليست في زمن محدد مثلنا يمكنني إدراك المنضدة في مكان معين وزمن محدد . إن المنضدة الالامكانية والالزمنية ليست موضوع ادراكنا الحسي . أفكار العلاقات المكانية والزمنية أساس لحدوسنا التجريبية عن الأشياء بهذا المعنى ، بحيث إذا استبعدنا أفكار العلاقات المكانية والزمنية من تفكيرنا في الأشياء المادية فلن يمكننا ادراك هذه الأشياء على الإطلاق .

ننتقل إلى شرح بقية النص . يرى كمنط أنه يمكننا التفكير في المكان والزمن حتى حين لا يوجد بهما جسم ما ، وإن كان من غير الممكن لنا أن نفكر في جسم ما ليس في مكان ، لقد أساء كمنط التعبير عن رأيه هذا ابلغ إساءة ، لأن التعاريف توحى بأن كمنط يرى أنه يمكننا التفكير في المكان الخالص أو المطلق والزمان الخالص أو المطلق . إذا لم نفهم فهماً دقيقاً مقصود كمنط يصبح موقفه حرقاً فاسداً . لم يقصد كمنط بهذه العبارة أن يقرر أنه يمكننا إدراك المكان المطلق أو الزمن المطلق إدراكاً حسيماً ، يذكر أننا ندركها إدراكاً حسيماً ويصر على هذا الإنكار (١٦) . ما يقصده كمنط هو أننا نصل إلى المكان أو الزمن المطلق بالتجريد فقط ، أي باطلاق العلاقات المكانية والزمنية ومدها بغير حدود ، ولقد درتنا الحسية هذا الامكان . لا يوضح كمنط هذا المعنى في كتاب نقد العقل الخالص

وإنما في كتاب المبادئ الأولى الميتافيزيقية للعلم الطبيعي حيث يقول : « افترض مكان مطلق في ذاته كمعطى أى افترض مكان لا يمكن أن يكون موضوعاً للتجربة حيث ليس به محتوى إنما هو افتراض شيء لا يمكن ادراكه ادراكاً حسيماً لا في ذاته ولا في نتائجه ، ليكون أساساً لإمكان التجربة ، وبالرغم من ذلك فمن الواضح

انه يجب ان تحدث الخبرة بدونه على اى حال [ من حيث انه فارغ من الاشياء ] .  
المكان المطلق في ذاته غير موجود ، [ انه ليس شيئاً على الإطلاق وانما يدل فقط  
على اى مكان يبنى وكل مكان يبنى يمكن ان افكر فيه خارج اى مكان معطى  
لـ في وقت واحد يمكن ان يمتد وراء كل مكان معطى الى ما لا نهاية . . . حين  
افكر فقط في المكان المحدد الذى لا يزال مادياً ، ولا اعرف شيئاً عن المادة التى  
تجده ، فاقب بذلك اجزائه من تلك المادة ويكون المكان الجاهز امامى حينئذ  
خالصاً مطلقاً لا تجريئاً . يمكننى ان افكر اى مكان تجريئ به وان اتأمل هذا  
المكان التجريئ ك موضوع الحركة في ذلك المكان [ المطلق ] ، ولذا اعتبره دائماً  
ثابتاً لا يتحرك *immovable* . [ اذا جعلنا هذا المكان [ المطلق ] شيئاً واقعياً  
فانما نحيل الكلية المنطقية الى كلية فيزيائية ] (١٧) .

### البرهان الثالث

يعلن كلف في البرهانين الاول والثاني ان المكان والزمن - كما رأينا - قبليان  
لا تجريئيان . يعلن في البرهانين الثالث والرابع انهما حدسان لا تصوران . فمن  
جهة كل منهما واحد *single , one , embracing - all* (البرهان الثالث) ، ومن  
جهة اخرى كل منهما معطى لا يهاق *infinite given magnitude* (البرهان  
الرابع) . نبدأ بالبرهان الثالث . يقول كلف : « ليس المكان تصوراً عاماً  
العلاقات بين الاشياء بالاجمال ، لكنه حدس خالص ؛ ذلك لانه يمكننا اولاً ان

*Metaphysical First Principles Of Natural Science, I. (n. I) (١٧)*

*Explanation I. Note. 2.*

يستشهد الدكتور اوينج بهذا النص على انه لا يتفق مع نظرية كلف في المكان والزمن كما  
مرسهاى نقد العقل الخالص . في هذا الكتاب يحمل المكان الواحد والزمن الواحد سابقاً على  
أجزائه ، بينما في الكتاب الطبعي المقارن اليه يحمل المكان أو الزمن الواحد لاحقاً لأجزائه .

أنظر *Ewing, op. cit., p. 64*

لستحضر لأنفسنا مكانا واحدا فقط ، وحين نتحدث عن أمكنة مختلفة فانا نعني بذلك أنها أجزاء من ذلك المكان الواحد . ثانيا ، لا يمكن لهذه الأجزاء أن تسبق المكان الواحد الشامل كوحداث منها يتألف ، بل يمكننا على العكس أن نفكر في تلك الأجزاء فقط على أنها [ توجد ] في ذلك المكان . المكان في أساسه واحد ؛ تعتمد أجزاؤه ومن ثم يعتمد التصور العام للأمكنة على [ إدخال ] التحديدات فيه . يلزم إذن أن نأخذ حدسا قبليا لا تجريبييا كأساس لكل تصورات المكان . ولاسباب مماثلة ، لا يمكن للقضايا الهندسية - مثل [ قولنا ] أن الضلعين في مثلث أكبر من ضلعه الثالث - أن نشق من التصورات العامة للخط والمثلث وإنما فقط من الحدس ، وهذا الحدس قبل ييقين ضروري (١٨) .

« ليس الزمن تصورا عاما بل صورة خالصة للحدس الحسي . ما الاوقات المختلفة سوى أجزاء من زمن واحد ، والفكرة التي تعطى لنا من شيء فردى single object إنما هو حدس . أضف إلى ذلك ، أن القضية - لا يمكن للأوقات المختلفة أن توجد معا simultaneons - لا يمكن أن نشق من تصور عام . هذه القضية تركيبية ولا يمكن أن تصدر عن التصورات وحدها ؛ إنها عتواة بطريق مباشر في حدس الزمن » (١٩) .

توجد لاشك صعوبة في فهم مقصد كنط من إثبات أن المكان أو الزمن حدس وإنكار أن أيأ منهما تصور . مايلي شرح للنصين بأقصى ما لدينا من وضوح ودقة . يميز كنط بين الحدس والتصور . يشير الحدس التجريبي إلى صفة محددة أو شيء محدد في الخارج ، يمكنني الحديث عن حدس تجريبي عن اللون الأصفر مثلا أو عن المنضدة . أما التصور التجريبي فانه يتضمن خاصة أو خصائص عامة يمكن أن تشترك فيها عدة أشياء جزئية كثيرة مثل أصفر ، منضدة . التمييز بين الحدس والتصور تمييز بين ما يشير إلى شيء واحد محدد وما يدل على صفة أو صفات عامة

تشارك بين أشياء عدة ومن ثم يمكننا أن نقول عن وعينا بالصفات الحسية للأجسام أو عن الأجسام بالأجمال أنه وعى بتصورات لا محدودس . هنالك فرق آخر بين التصور والحدس هو أنه لا يمكننا أن نقسم تصورا ما إلى أجزاء ، لكل جزء منها نفس خصائص التصور بالأجمال . ينحل التصور « منضدة » مثلا إلى تصورات لون، شكل... الخ وخصائص التصور الأول يختلف عن خصائص التصورات الثانية لكن يمكننا أن نقسم الشيء الجزئي - الذي يمكننا أن يكون لنا عنه حدس - إلى أجزاء كل منها له نفس خصائص الشيء بالأجمال ، يمكنك أن تقسم المنضدة التي أمامك إلى أجزاء لكل منها نفس خصائص المنضدة بالأجمال لأن كل جزء منها لازال ممتدا وله لون وشكل الخ . ينظر كنط إلى المسكان أو الزمن شيئا واحدا لا علاقة عامة بين أشياء ، كما ينظر إليهما على أن كلا منهما يتضمن أجزاء لكل منها خصائص المكان والزمن بالأجمال . إذن ليسا تصورات بهذا المعنى وإنما حدوس يبقى أنهما حدسان ، لكن ليسا حدسين تجريبيين طبقا للبراهين الأول والثاني ، يبقى أنهما حدسان قليان .

يسوق كنط بعض الأمثلة من حياتنا اليومية للإشارة إلى أن المكان حدس لا تصور بالمعنى الذي أوردناه - يسوق صور المرأة ومثال القمازين . حين انظر في المرآة أجد أن عيني وأذني ويدي في المرآة مشابهة في الكم والكيف للأصل ، وكذا القفاز الأيمن والأيسر . لا يوجد اختلاف يمكن للعقل بتصوراته أن يكتشفها وبالرغم من ذلك لاحظ اختلافهما أن يدي اليمنى إنما هي يسرى في المرآة ، واليسرى اليمنى في المرآة وكذا في العيينين والأذنين ، وإني لأستطيع أن أضع القفاز الأيمن في يدي اليسرى أو الأيسر في اليد اليمنى . ما يظهر هذه الاختلافات ليس العقل بتصوراته وإنما قدرتنا الحسية بحواسها . وما يرجع إلى قدرتنا الحسية إنما هو حدس . إذن المكان حدس لا تصور ، وقل مثل ذلك في الزمن (٢٠) .

يبدو أن كنط يعنى بالتصور في هذا السياق ما يتضمن الإشارة إلى القضية

التحليلية في مقابل التركيبية . يمكن للمكان أو الزمن أن يكون تصورا لو كانت القضية الرياضية تحليلية أى لو كان فهمها وصدقها يردان إلى مجرد تحليل التصورات الواردة فيها ، لكن رأى كنط ه بمجموع ضلعي مثلث أكبر من الضلع الثالث ، قضية لا فصل اليها من تحليل تصورات الخط والزاوية ، يبقى أن نصل اليها بحدس وبحدس قبلي . القضية ه لا يمكن للأوقات الجزئية المختلفة أن تكون موجودة معا وإنما يلزم أن تكون متتابعة ، قضية لا فصل اليها بتحليل ، يبقى أن نصل اليها بحدس وبحدس قبلي . ومن ثم رأى أن القضية الرياضية تركيبية قبلية ، يرد المنصر التركيبي فيها إلى حدس ، وترد الضرورة أو الصدق المطلق فيها إلى مصدر قبلي .

إذا كان المكان أو الزمن بما لا نقول عنه أنه صفة عامة تشترك بين أشياء ، لأنه مفترض ابتداء قبل تجرييد الصفات الحسية العامة إذن ليس تصورا ؛ وإذا كان المكان أو الزمن بما نقول عنه إنه يمكن قسمته إلى أجزاء - كأي كل شيء جزئى مادى - لكل جزء خصائص الكل ، وإذا كان واحداً إذن هو حدس ، وحيث هو حدس مفترض ابتداء قبل أى حدس تجريبي ، إذن هو حدس قبلي .

ينتقل كنط الى بيان أن المكان أو الزمن واحد ، وقد سبق لكنط أن كرر هذه النقطة في البرهانين الأول والثاني ، ويقولها أيضا في البرهان الثالث : نميز بين العلاقات المكانية والمكان ، وبين العلاقات الزمنية والزمن ، وحين نتحدث عن العلاقات المكانية أو الزمنية نتحدث عنها كأجزاء من المكان الواحد والزمن الواحد ؛ ليس المقصود أن المكان أو الزمن يتألف من إضافة العلاقات المكانية أو الزمنية بعضها الى بعض ، وإنما المقصود أننا حين نفكر في الأجزاء نفكر فيها على أنها أجزاء من كل ؛ حين نفكر في علاقة مكانية أو زمنية معينة انما نفكر فيها على أنها جزء من مكان أو زمن واسع ؛ ذلك يعنى أن الجزء يفترض الكل ابتداء ، أو أن الكل سابق على الجزء سبقا منطقيا . بدل تكرار كنط لهذه النقطة على أهميتها البالغة لنظريته .

توجد نقطة نود الاشارة اليها في هذا السياق ، هل الوحدة التي للمكان والزمن

معطاة في القدرة الحسية ؟ لا يجيب كمنظ عن هذا السؤال في « الاستطيقا الترنسندنتالية » ، وإنما يجيب عنه في « التحليل الترنسندنتالي » ذلك لأن الجواب يفترض تفصيلات نظرية المعرفة عنده وهي ما بحثها في الباب الثاني من كتابه لا الباب الأول . يبدو في « الاستطيقا الترنسندنتالية » كأن الوحدة في المكان والزمن معطاة في الحدس ولكن الحقيقة أن المكان والزمن كما يعطيانا في القدرة الحسية تموزهما وحدة ، والعقل الفعال هو الذي يضيئ عليهما وحدثهما (٢١) .

### البرهان الرابع

يعلن البرهان الرابع أن المكان والزمن حدسان لا تصوران لأنهما معطيان لانهايتان infinite given magnitudes . يقوم البرهان على تمييز كمنظ بين التصور والحدس - السابق الإشارة إليه ، كما يقوم على أن التصور يدل على خاصية أو خواص محددة بالرغم من أنه ينطبق على أشياء جزئية لامتناهية العدد . لكن المكان والزمن يضمن في طبيعتهما أجزاء لا متناهية ، إذن ليسا تصورين وإنما حدسان قبلين (٢٢) . يوضح كمنظ النقطة الأساسية في البرهان في كتاب آخر حيث يقول إن في إمكاننا أن نتخيل امتداد خط نرسمه على ورقة مالا نهاية ، وفي إمكاننا تخيل حركة في المكان تمتد إلى مالا نهاية ، لكن تصور الخط أو الحركة لا يتضمن تصور اللانهاية ، يبقى أن يكون مصدر هذا الامكان هو قدرتنا الحسية (٢٣)

هذا البرهان ضعيف من وجوه ثلاثة : ١ - كان يعتقد كمنظ أن التصور محدود المحتوى أي يضم عدداً محدوداً من الخصائص التي تدل عليه فمثلاً تصور المنضدة ( تصور تجريبي ) تصور يضم عدداً محدوداً من تصورات صفاتها الحسية ؛ تصور

(٢١) Critique, B 137 - 8, B 180, B 160 1, B 160 n.

انظراً أيضاً Paton, op. cit, I, 122

(٢٢) Critique, B 40, B 48

(٢٣) Prolegomena, § 12



المجهر ( تصور قبلي ) تصور الشيء الذي يكون موضوعا دائما ولن يكون محولا  
أبدأ وهكذا . لكن كان كنط في هذا الموقف محطاً لنا الآن نميز بين التصورات  
الرياضية والتجريبية ونقول أن التصور الرياضي يضم عددا محدودا من الخصائص  
بحيث يصبح ذكر هذه الخصائص وصفا تاما كاملا للتصور مثل تصور المثلث  
ومثل وصف لعبة الشطرنج وقواعد لعبها ، لكن التصور التجريبي خاصة  
« التركيب المفترج » open texture - أى إذا جلتنا تصور منضده مثلا إلى عدة  
بخصائص ، فانا لا نستطيع أن نقول أن تلك الخصائص هي كل الخصائص الممكنة  
في هذا التصور ، من الممكن من الناحية المنطقية أن نكتشف خصائص جديدة  
في المستقبل (٢٤) .

ب - لم يقدم كنط برهانا بالمعنى الدقيق على أن المكان أو الزمن لا نهائي  
ولما سادر على هذه اللانهاية ، انتقل من المقدمة التصور محدود المحتوى ،  
والمقدمة المكان أو الزمن لا نهائي المحتوى ، إلى النتيجة ليس المكان أو الزمن تصورا  
نهائيا - نأتى الآن إلى نقطة تبعك على التساؤل في البراهين الثلاثة السابقة . لكننا  
أجلها حتى نلتقى من عرض البرهان الرابع ، تقول البراهين الثلاثة السابقة ، فيها  
تقول - أن المكان أو الزمن واحد شامل وأنه سابق على أجزائه ، ترتبط هذه  
النقطة بالنقطة الأساسية في البرهان الرابع وهي أن المكان أو الزمن معطى لانهائي  
ومن ثم يمكن القول بأن البراهين جميعا تشترك في القول بأن المكان أو الزمن واحد

(٢٤) صاحب الرأي هو فردريك وايزمان F. Waisman ، أحد أقطاب الرضية  
المنطقية المعاصرة البارزين ، نشره في مقاله Verifiability, in Proc. Arist. Soc., 1937 ،  
طبع في مقاله مرة ثانية في كتاب Logic & Language ed. by A. Flew, 1st Series, pp. 117 - 144, Blackwell, Oxford, 1st ed., 1951.  
نجد تفصيل هذا الرأي في كتابنا الاستقراء والمنهج العلمي ، بيروت ١٩٦٦ ص ٢٠٠-٢٠٣

معطى لانتهائى. لقد فسرنا من قبل قول كنهظ بالمكان الواحد والزمن الواحد على أننا  
نصل اليه بالتجريد أى تجريد المكان أو الزمن بما بهما من أشياء أو حوادث ، أو  
التميم أى مد العلاقات المكانية أو الزمنية بلا حدود فى الخيال ، وذلك يتضمن  
أنه لا يمكن للمكان الواحد أو الزمن الواحد ان يوجد وجوداً واقعياً . لكننا  
نجد البرهان الرابع يقول لنا ان المكان والزمن معطيان لانهايان امانهما لانهايتان  
فهو مشق مع تفسير السابق، لكن تفسيرنا يتعارض مع القول بأنهما معطيان. إن كان  
المكان أو الزمن معطى، إذن فهو حاضر امامنا مباشرة فى الحس ومن ثم فهو واقعى ولن  
نصل اليه بالتجريد ، وإن كنا نصل اليه بالتجريد فقط فلن يكون معطى . لماذا  
نعمل ؟ لقد وجه بعض الشراح انتقادات إلى البرهان الرابع قائلين انه فى صورته  
التي أتى عليها برهان فلسفى وإن من المحتمل ألا يكون كنهظ قد خافه حسن الصياغة  
فقط وإنما أن يكون كنهظ مضطرب الأفكار . أحد الانتقادات أن القدرة الحسية  
عند كنهظ محدودة المدى لكن المحدود لا يدرك إلا محدود ولا يستقبله كمعطى . ثانياً  
الانتقادات هو أن القول بأن المكان أو الزمن معطى لا ينتهى يتضمن أن قدرة  
الانتهائية تمكّن على إيجاد المكان الغير القيدرة الحسية ومن ثم لمعنى هذا المعطى  
اللانتهائى إلى العقل ليعاين، وهو ذلك كنهظ المطلقة عند كنهظ ، لكن هذا القول  
مردود لأن كنهظ ليس بغير فى الجدول الترتيبى تالى ، ان المكان لانتهائى . يمكنه فى  
صورة هذه الاعتبارات ان نقول ان كنهظ معطى . إن كان يعنى سقاً ان المكان  
هو الزمن معطيان لانهايتان ، ذلك لأن اللانتهائى لا يعطى لنا على الإطلاق .

يمكننا أن نصلح من برهان كنهظ بأن نقول لا أننا ندرك المكان اللانتهائى  
هو الزمن اللانتهائى وإنما نعتقد أنها كذلك ، ويبررنا فى هذا الاعتقاد أن القدرة  
الحسية استعداداً لتخيل اللانتهائى بالتجريد . يمكننا دائماً ان نتخيل مكاناً ابعد من  
المكان الذى نحن فيه معطى لنا ، وقل مثل ذلك بالنسبة للزمن . تميل إلى عدم  
وضع حد للمكان والزمن لاننا حين نتخيل المكان أو الزمن حداً فإن الحد يتضمن  
مكاناً أو زمناً خارجاً على هذا الحد . حين نقول ان ابحوار ب او بعد فأننا

نقول انهما من قبل في مكان واحد وزمن واحد (٢٥). ذلك ليس تفسيرا لـ كنط وإنما اصلاح لبراهنه. وبهذا الموقف، جعل كنط يقول أن المكان والزمن كل منهما واحد خالص، وكل منهما سابق سبقا منطقيا على اجزائه، وكل منهما لا تهاى، لكنه ليس معطى وإنما يعمل اليه بالتجريد.

## ٧ - نظرية كنط والرياضيات البعثة

يمكن بيان علاقة نظرية كنط في المكان والزمن والرياضيات البعثة بالاشارة إلى موقف كنط من ثلاث نقط : مصدر اليقين في القضية الرياضية البعثة، والتأليف القبلى، صلة الرياضيات البعثة بالعالم المحسوس.

١ - قصد كنط بنظريته في المكان والزمن - كما أشرنا من قبل - أن يجيب على السؤال : كيف تكون الرياضيات البعثة ممكنة؟. لم يكن يقصد أن يتساءل عن إمكانية وجود هذه العلوم، فكان يعلم كنط أنها ممكنة لأنها علوم قائمة فعلا، وإنما كان يقصد أن يبحث في الشروط الضرورية التي حققت للقضية الرياضية الصدق واليقين وكفلت الرياضيات البعثة التقدم. كان يحس كنط في طبيعة القضية الرياضية إذن مصدر بحثه في المكان والزمن. نلاحظ أن كنط أهتم بالقضية الهندسية بنوع خاص، ومن ثم تقتصر هنا على الاشارة إلى موقفه من طبيعة هذه القضية، وقد فصلنا هذا الموقف من قبل (٢٦). ليست القضية الرياضية البعثة قضية تحليلية إذ بها جديدا أكثر من مجرد تحليل التصورات الواردة فيها. إذا بدأنا مثلا بتعريف المثلث بأنه الشكل الهندسى المحاط بثلاثة خطوط مستقيمة متقاطعة فإننا لن نستطيع أن نصل إلى القضية الهندسية « زوايا المثلث الداخلة قائمتان »، من مجرد تحليل تصور الخط المستقيم وتصور الزاوية وتصور العدد ٣ (٢٧). وما

، Ewing, op. cit., p37

(٢٥) قارن

Paton , op. cit . , I , 125

أنظر أيضا :

(٢٦) أنظر ص ٦٩

Critique, B 744

(٢٧)

ليس تحليليا فهو تركيبي ، إذن القضية الرياضية قضية تركيبية، وما دامت تركيبية تقوم إذن على حدس . لكننا نلاحظ من جهة أخرى أن القضية الرياضية يقينية مطلقة الصدق بمعنى أنه يترتب على إنكارها تناقض ، إذن لن يكون الحدس الذي تقوم عليه القضية الرياضية حدسا تجريبيا لأن ليس في عالم الخبرة الحسية ضرورة أو يقين . تقوم القضية الرياضية إذن على حدس قبلي أو خالص، وكان يعتقد كنف أن مصدر اليقين أو الضرورة إنما هو العقل في قدراته القبلية . لكن علم الهندسه علم يقوم على الممكن ، يلزم أن يكون الممكن حدسا قبليا . فإن كان الممكن شيئا واقعا عارجا على الذات ، لصارت القضايا الهندسية قضايا تجريبية ومن ثم لا نستطيع أن نفسر يقينها وضرورتها . ما دامت هذه القضايا يقينية يجب أن يكون الممكن حدسا قبليا ، وذلك ما أثبتته كنف في البراهين الأربعة السابقة .

#### ب — التأليف القبلي للتصورات Construction of concepts :

نكتسب معرفتنا الرياضية بتأليف تصورات. يشير كنف بالتصورات هنا — على ما يبدو — إلى تصورات الأشكال الهندسية أو تصورات الاعداد ، المقصود بتأليف التصور تقديم حدس تقديميا قبليا يطابق التصور (٢٨) . ويجب ان يكون الحدس هنا تجريبيا وان يكون شيئا واحدا Single object . يمكن فهم العبارات السابقة بايجاز كما يلي : يمكن ان ننهم تأليف تصور المثلث بأن نحدد خواص هذا التصور وان نمر عنها في قضية ، انها قضية ضرورية كلية ومن ثم فهي فستقلة تماما عن اى شيء تجريبي . يجب ان يجرى تحديد تلك الخواص على نحو قبلي . يجب ان يجرى هذا التحديد القبلي في صورة تصورات او حدوس لكننا لا نستطيع — كما قلنا — ان نصل الى خواص المثلث من مجرد تحليل التصورات المتضمنة في تصور المثلث ، يلزم ان يكون تحديد الخواص في صورة حدس . اؤلف التصور في الحدس القبلي تعني ان احصل على خواص التصور في الممكن — وهو حدس قبلي . اصل الى ذلك التأليف في الخيال وحده او في الخيال وكتابته على ورقة .

المقصود بتحديد خواص المثلث في الخيال أن لا أهتم بطول أضلاعه أو حجم زواياه . يضرب كمنط مثالا ليوضح ما يقول . إذا أراد عالم هندسة أن يعرف أن زوايا المثلث الداخلة قائمتان فإنه يرسم مثلثا على ورقة وهو يعلم من قبل أن كل الزوايا المتجاورة التي يمكن تأليفها من نقطة على خط مستقيم قائمتان . يجد العالم أحد أضلاع المثلث فيحصل على زاويتين متجاورتين مساويتين للقائمتين ثم يقسم الزاوية الخارجة بأن يرسم خطا موازيا للضلع المقابل فيلاحظ أنه قد وصل الى زاوية مجاورة خارجية تساوي الزاوية الداخلة ، وبفضل سلسلة من الاستدلالات مستندا بالحدس يصل الى خواص المثلث . يرى كمنط أن ما قام به العالم على ورقة توضيح أو تسهيل فقط لكن يمكنه أن يفعل ذلك في الخيال دون حاجة إلى ورقة وقلم (٢٩) أننا لا نعمل فقط في الخيال إلى حقائق عن الاشكال الهندسية وإنما نصل أيضا إلى خواص المكان الذي نوافق فيه هذه الاشكال . نعمل مثلا إلى أن المكان شيء واحد ؛ لانهاى ، ذو ابعاد ثلاثة (٣٠)

جـ — يصف كمنط المكان — كما سبقت الإشارة — بأنه حدس قبلى وأنه صورة الحدوس التجريبية . يميز كمنط كذلك — كما قلنا — بين المكان والامكنة الجزئية المختلفة وأن الامكنة ما هي الا اجزاء من المكان الواحد الشامل للانهائى يمكننا الآن ان نقول ان المكان الواحد هو الحدس القبلى وان الاجزاء هي صورة الحدوس التجريبية . كما يقصد كمنط ايضا ان المكان — كحدس قبلى — محتواء هو الاجزاء او العلاقات المكانية التي يجب على الحدوس التجريبية ان تعطى لنا في اطارها ، ( وقل مثل ذلك في الزمن ) (٣١) . يلزم إذن ان تكون هناك صلة وثيقة بين المكان الرياضى والمكان الفيزيائى — لا ان حقائق الرياضيات البحتة

(٢٩) Ibid., B 741-5 ، أيضا Prol. § 10

(٣٠) أنظر P. F. Strawson, The Bounds Of Sense . An Essay On

Kant's Critique Of Pure Reason , Methnen , London , 1966, p. 66

Paton, op cit., I, 131 (٣١)

مشتقة من عالم الخبرة الحسية ، وإنما العكس هو الصحيح - نعى أن حقائق الهندسة تنطبق على العالم المحسوس أو أن العالم المحسوس يحوى ماتليه عليه حقائق الهندسة أو أنه يجب أن تتفق موضوعات الحواس مع قضايا الهندسة بكل دقة . يمكن التعبير عن موقف كنت بإيجاز بقولنا هذا المكان الفيزيائي إنما هو مكان هندسي (٢٢) .

## ٨ - نظرية كنت والاستمولوجيا :

لنظرية كنت في المكان والزمن جانب آخر ( غير الجانب المتعلق بالرياضيات البحتة ) هو المتعلق بالادراك الحسى كما أشرنا من قبل . نلاحظ أن كنت لا يذكر نظريته في المعرفة بوجه عام وفي الادراك الحسى بوجه خاص في باب « الاستطيقا الترسندنتالية » الذى نحن الآن بصددده وإنما يذكرها كاملة في الباب الثانى من كتاب نقد العقل الخالص وهو باب « التحليل الترسندنتالى » . لكن حيث أن ماتدركه ادراكا حسيا يجب أن ندركه في مكان وزمن فإنه يمكن اعتبار نظريته في المكان والزمن بمثابة مقدمة الى نظرية المعرفة التى سيذكرها فيما بعد . يمكن الاشارة إلى الجانب الاستمولوجى من نظرية كنت في المكان والزمن فى النقط التالية : المكان والزمن صورتان قبليتان للحدوس التجريبية ، المكان صورة الاحساس الخارجى والزمن صورة الاحساس الداخلى ، يتعلق المكان والزمن بعالم الظواهر لا بعالم الاشياء فى ذاتها . الواقعية التجريبية والمثالية الترسندنتالية . نوجز الحديث عن كل من هذه النقط .

### ١ - المكان والزمن صورتان قبليتان للحدوس التجريبية :

تبدأ معرفتنا لعالم الاشياء الجزئية بمحصلتنا على الحدوس التجريبية . حين ارى أمامى منضدة مثلا وأقول « أنها مربعة الشكل » ، فإن هذه القضية تعبر عن موقف ادراكى حسى كامل . حين نريد أن نحلل العناصر المتضمنة فى هذا الموقف الذى لم يأخذ زمنا فى وصولي اليه ولم ابذل فيه جهد استدلال أو انتقال فسكرى -

يحدد حدوسا تجريبيه عن لون المنضدة وشكلها وصلابتها وملبسها ونحو ذلك . ينبغي أن نلاحظ هنا جيدا أن الذى أعى رغبته وأشعر بوضوح بوجوده هو المنضدة لا الحدوس التجريبية ، هذه لا أعياها فى الواقع ولا أشعر بها ولا أميزها . إن أول ما توجد أمامى منضدة أصدر حكما إدراكيا حسيا يدل على تمام الإدراك الحديث عن الحدوس التجريبية وغيرها من العناصر التى يراها كمنظ متضمنة فى موقف إدراكى حسى معين حديث عن تحليل موقف مقدر ، أننا لا نعرف هذه العناصر فى الواقع متميزة منفصلة . نعود إلى الحدوس التجريبية . يقول كمنظ عنها أنها « مادة » الإدراك الحسى ، وأن اكل مادة وصورة يجب أن ترتب فيها هذه المادة ، ورأى أن لمادة الإدراك الحسى صورتين قبليتين هما المكان والزمن . نلاحظ أن المكان والزمن فى هذا السباق هما ماسماهما كمنظ فى براهينه السابقة العلاقات المكانية والزمنية أو الامكنة المختلفة والازمنة المختلفة أو اجزاء المكان فى مقابل المكان الواحد الشامل اللامهى والزمن الواحد الشامل اللانهاى . إن المكان الواحد والزمن الواحد محتواهما تلك العلاقات المكانية والزمنية التى يجب على الاشياء أن تعطى لنا فى اطارها .

حين يتحدث كمنظ عن الحدس التجريبي والمكان والزمن كأداة وصورة لا يعنى أن لدينا أولا مادة ثم نضعها فى صورة أو أن لدينا أولا صورة ثم نضع فيها مادة . إن الحدس التجريبي كمنصر من عناصر الإدراك الحسى شئ مؤلف من مادة وصورة ابتداء ، وما حديثنا عن الصورة والمادة وفصلهما إلا نحو من التحليل الذى لا يعبر عن الواقع — التحليل لتوضيح أن الحدس التجريبي لستقبله من مصدر خارج علينا وأن للصور القبلية نستقبلها من ذاتنا .

ينبغي ألا نفهم حديث كمنظ عن المكان والزمن كصورتين قبليتين فى قدرتنا الحسية بمعنى مكانى ، وإلا يكون حديثه فارغا من المعنى . يجب أن تأخذ كمنظ على أنه يقول مثلا : حين ندرك شيئا جزئيا ندركه على هيئة مجموعة من صفات حسية ، وأيضا على أنه ذو علاقات مكانية وزمنية ، لكن حيث أن تلك العلاقات لا نستقبلها من خارج كمثل استقبالنحدوس الصفات الحسية ، يبقى أن تلك العلاقات

نصدر عنا. ذلك يتضمن مصادرة أساسية لكنظ في المعرفة اشرنا اليها من قبل (٣٣) هي ان الخبرة الانسانية بالاشياء الجزئية لا تتطلب عقلا إنسانيا مستقبلا للانطباعات الحسية فقط وانما تتطلب ايضا جانباً فاعلياً من ذلك العقل ليحقق مع الانطباعات حدوث الادراك والمعرفة .

ب - المكان والزمن صورتا الاحساس الخارجى والداخلى :

يرى كنظ ان المكان صورة الاحساس الخارجى ، وان الزمن صورة الاحساس الداخلى ، المقصود ان الحدس التجريبية ترتب في صورة المكان ، وان تنابع الحالات العقلية ترتب في صورة الزمن . نلاحظ أن كنظ يستبعد من محتوى الاحساس الداخلى الوجدانات والريغيات ويظهر هذا المحتوى على مادة الاحساس الخارجى . « ليس المكان إلا ضرورة كل ظواهر الاحساس الخارجى ، أنه الشرط الذاتى للقدرة الحسية الذى يفضلته يكون حدسنا الخارجى يمكننا » (٣٤) . « ليس الزمن غير صورة الاحساس الداخلى أى صورة حدسنا لانفسنا وحالاتنا الداخلية » (٣٥) . يفهم من هذين النصين أن كنظ يفصل المكان عن الزمن ، لكن هذا الفصل لا يصور موقف كنظ تصويراً دقيقاً لأنه لا يشك في أن الأشياء الجزئية الخارجية توجد في زمن كما توجد في مكان وإن كانت الحالات الداخلية توجد في زمن فقط . لعل الذى دفع كنظ الى هذه النصوص وأشبابها المضللة أنه تناول المكان والزمن كلا على حده .

٢ - المكان والزمن وعالما الظواهر والحقائق :

اشرنا من قبل الى تمييز كنظ بين عالم الظواهر وعالم الأشياء في ذاتها . الأول موضوع ادراكنا الحسى ومعرفتنا ، والثانى لانعرف عنه شيئاً . أننا نعرف الأشياء كما تبدو لنا لا كما هي في ذاتها ، يقصد كنظ بذلك أننا نعرف من الأشياء بقدر ما نسمع به قدراتنا الحسية والعقلية . توحي العبارتان الاخيرتان - وكنظ

(٣٣) انظر ص ٥٦-٥٧ .

Critique, B 42

Ibid, B 49

(٣٤)

(٣٥)



يكررها في نقد العقل الخالص - إن العالم المادى الخارجى هو عالم الأشياء في ذاتها وأنها لا تعرف كل شيء عنه وإنما تعرف منه ما يتفق وقدراتنا المحدودة ، ونجهل ما لا يتفق معها . فهم كمنط على هذا النحو فهم خاطيء ، لأنه حين فصل موقفه في التمييز بين هذين العالمين (٣٦) ، يجهل أن عالم الأشياء في ذاتها عالم معقول intelligible world ومن ثم أنكر عليه أن يكون عالما ماديا ومن ثم ليس عالما مكانيا زمنيا ، وأن ذلك العالم في ذاته إنما هو ما تبحث عنه الميتافيزيقا كموضوعها الاصيل ، مثل لنظرية ليبنتز في المونادات . حين يتحدث كمنط عن عالم الأشياء في ذاتها ، لا يشير إذن إلى العالم المادى الخارجى . إن العالم المادى الخارجى هو الذى يسميه كمنط عالم الظواهر ، وذلك موضوع إدراكنا ومعرفتنا . ذلك العالم لا تعرف جانبها منه ونجهل جانبها آخر وإنما يمكننا من حيث المبدأ معرفة كل شيء عنه . تتضح الهوة بين عالم المادة وعالم الظواهر حين يتحدث كمنط عن الجوهر والعلية وحين يرفض المثالية (٣٧) .

لم يفصل كمنط في نظريته المكان والزمن التمييز بين العالمين وإنما أشار إليه فقط ، وقرر هنا بوضوح أن من أهداف الاستطيقا الترسندنالية أن ينكر أن المكان والزمن شيئان في ذاتهما أى لهما وجودهما الموضوعى المطلق مستقلا عن الذات الإنسانية ، وينكر أنهما علاقات بين الأشياء في ذاتها . حين ينكر ذلك إنما يتوجه إلى نظريتي نيوتن وليبنتز في المكان والزمن بالرفض .

#### و - الواقعية التجريبية والمثالية الترسندنالية :

يقول كمنط عن المكان والزمن إنهما من الناحية التجريبية واعميان ، ومن الناحية الترسندنالية مثالان empirically real and transcendently ideal

---

(٣٦) الفصل الثالث من الباب الثاني من نقد العقل الخالص

(٣٧) أنظر الفصول السابع والثامن والعاشر من هذا الكتاب . وتجد تفصيلا لتفسيرنا

لعالمى الظواهر والحقائق عند كمنط في الفصل الحادى عشر .

يقول كمنط : .. نقرر نظريتنا واقعية المكان reality of space أى موضوعيته its objective validity بالقياس إلى أى شئ يمكن أن يقدم لنا من خارج ، ولكن [ نقرر نظريتنا ] فى نفس الوقت مثالية المكان ideality of space بالقياس إلى الأشياء حين ننظر إليها فى ذاتها بالعقل [ الخالص ] أى دون إشارة إلى تركيب قدرتنا الحسية . إذن نقرر الواقعية التجريبية للمكان بالقياس إلى كل خبرة خارجية ممكنة ، ونقرر فى نفس الوقت مثاليته الترسندنتالية - أى أنه لا شئ سرعان ما نستبعد الشرط السابق : نعى [ حين نستبعد ] تقييده بالخبرة الممكنة وننظر إليه كقاعدة للأشياء فى ذاتها (٣٨) . . . ما نقرره إذن هو الواقعية التجريبية للزمن - نعى موضوعيته بالقياس إلى كل ما يمكن أن يعطى لحواسنا ، ونحىث أن حدسنا حتى دائما ، لا يمكن لشيء ما أن يعطى لنا فى الخبرة ما لم يتفق وشرط الزمن . ننكر على الزمن من جهة أخرى أى زعم بالواقعية المطلقة absolute reality نعى ننكر أنه ينتمى إلى الأشياء بالاطلاق [ دون علاقة بالقدرة الحسية فيها ] كشرط لها أو خاصة فيها مستقلا عن أى إشارة إلى صورة حدسنا الحسى . لا يمكن لخصائص الأشياء فى ذاتها أن تعطى لنا فى الحواس . ذلك ما يؤلف المثالية الترسندنتالية للزمن (٣٩) . إن ما يعنيه كمنط بالواقعية التجريبية للمكان والزمن أن لهما وجودا واقعا خارجا على الإنسان فيما يختص بعالم الأشياء الجزئية أى أن هذا العالم - من حيث هو مستقل عن وجودى كفرد - موجود فى مكان وزمن . للزمن كذلك وجود واقعى بالقياس إلى تابع الحالات العقلية لكل إنسان ، أى أن كل إنسان يحس فى ذاته بالتعاقب الزمنى عبر تابع أفكاره فى عقله . إن المكان والزمن واقعيان موضوعيان بمعنى أنهما ليسا من خلق الخيال ، فإن كانا من خلق الخيال كان يمكن لإنسان ما أن يدرك الأشياء الجزئية فى علاقات مكانية زمنية ولإنسان آخر أن يدرك تلك الأشياء فى غير

تلك العلاقات، أو كان يمكن لإنسان ما أن يدرك بعض الأشياء الجزئية في علاقات مكانية زمنية وبعضها الآخر بدون هذه العلاقات. لكن الإدراك الحسي الإنساني لعالم الأشياء الجزئية إنما هو مشروط دائماً بالتحديد المكاني الزمني ومن ثم فالمكان والزمن ليسا من خلق الخيال وإنما واقعيان موضوعيان بمعنى أنهما عنصر مشترك في كل إدراك إنساني بلا استثناء، لأنسية فيهما بالنسبة إلى مختلف الأشخاص.

لكن قد يعترض معترض بقوله أن المكان والزمن عند كנט ليسا مستقلين عن الذات الإنسانية وإنما يصدران عنها ومن ثم ذاتيان لا موضوعيان. يدفع كנט الاعتراض بتمييز بين المكان والزمن من جهة والاحساسات (الاحساس بالالوان أو الأصوات) من جهة أخرى. بالرغم من أن كليهما ذاتي يصدر عن الإنسان غير أن بينهما اختلافات رئيسية: يختلف الاحساس باللون مثلاً من شخص لآخر، بينما إدراك المكان والزمان لا يختلف باختلاف الأشخاص كما قلنا. لاتشير الاحساسات إلى شيء موضوعي وإنما تغيرات فينا (كما أعلن لوك من قبل)، بينما المكان والزمن تشير إلى واقع خارجي، ليس الاحساس باللون أو الصوت شرطاً أساسياً لوجود الأشياء في الخارج بمعنى ليس من الضروري أن يكون كل جسم ملوناً أو له صوت بينما المكان والزمن شرطان أساسيان لإدراكنا للأشياء بل ولوجودها. فإن ظل المعترض بعد هذه الردود السابقة على موقفه من أن القول بأن المكان والزمن يصدران عن العقل ومع ذلك فهو موضوعيان من الناحية التجريبية، يمكننا أن نوضح موقف كنت بالحجة التالية: إما أن يكون المكان والزمن من صنع الخيال، أو لهما واقعتهما التجريبي وموضوعيتهما؛ وإذا كانا واقعيين موضوعيين، إما أن يكون مصدرهما العالم التجريبي أو أن يكون للموضوعية مصدر آخر. وقد فرغ كنت من النكار أنهما من صنع الخيال بآثبات ما سبق بيانه. إذن هما موضوعيان. لكن العالم الخارجي لن يكون مصدر أفكارنا عن المكان والزمن، وهنا يحيلك كنت على براهينه الأربعة السابقة، ثم يردف قائلاً أن العالم الخارجي لن يكون مصدر الموضوعية. ما هو كلي وضروري - ومن ثم ما هو قبي - يجب أن يكون مصدره الذات، لا الأشياء، ولا يوجد

كنط بأسا من أن يكون للموضوعية والضرورة والكلية مصدر ذاتي . بل ذلك أحد اكتشافات الفلسفة النقدية الكبرى .

أشرنا الآن إلى معنيين للواقعية التجريبية للكان والزمن : (١) أنهما كليان بالنسبة لكل إنسان (٢) وأنهما ضروريان لوجود الأشياء ولعرفتنا لها وأن الضرورة مصدرها قبلي . بالرغم من وضوح موقف كنط في هذا السياق ، اتهمه النقاد بالمثالية . حين نشر نقد العقل الخالص ، فأضاف في كتابه الثاني ثلاثة نقاط ليدفع عن نفسه المثالية . قال ان المثالية تقرير أن لا وجود إلا للكائنات المفكرة وأن أى شيء خارج هذه الكائنات ما هو إلا من خلق الكائنات المفكرة . ويرى كنط أنه ليس مثاليا حسب هذا التعريف : (٣) لأنه نادى بـ "وجود عالم مستقل عن الذات الفردية - وهو عالم الأشياء المادية الجزئية أو العالم المحسوس (عالم الظواهر) بل ويعبر عن وجوده في مكان آخر من كتابه (بمعنوان "رفض المثالية" . (٤) الصفات الثانوية عند لوك ذاتية نسبية بالقياس إلى مختلف الذات المدركة ، وبالرغم من ذلك لم يهتم لوك بالمثالية . (٥) كان ينبغي على بغير شك أن أقول فكرتي عن المكان ليست فقط على اتساق كامل مع علاقة قدرتنا الحسية بالأشياء ، لأن ذلك ما قد قلته من قبل ، وإنما [كان ينبغي على] أن أقول أيضا أنه شبيه شيئا تاما بالشئ ؛ حكم لا معنى له عندي ، مثله كمثل من يحكم بأن الاحساس بالاحمر شبيه بمخاصة السيلقون Vermilion الذي يشير في ذلك الاحساس (١٠) .

ننتقل الآن إلى بيان معنى قول كنط أن المكان والزمن من الناحية الترنسندنتالية مثالان . لهما وجود واقعي إذا أدخلنا الشروط الذاتية للنسبة ، فإذا استبعدنا هذه الشروط الذاتية فلا وجود لمكان أو زمن ؛ لا وجود للمكان والزمن إذا قلنا أنهما شيان في ذاتهما أى إذا قلنا أن لهما وجودا واقعيا مطلقا دون

تدخل قدرتنا الحسية . ( وهذا يختلف كمنظور عن نيوتن ) . لا وجود للمكان والزمن إذا قلنا أنهما علاقات بين الأشياء في ذاتها ( وهذا يختلف عن ليبنتز ) . للمكان والزمن وجود بالقياس إلى عالم الظواهر فقط . ذلك الذي تتدخل عناصر ذاتية قبلية لتضفي الموضوعية على العناصر التجريبية المشتقة من خارج .

## ٩ — اعتراضات كمنظور على نيوتن وليبنتز في المطلق والزمان

كانت نظرية كمنظور في المكان والزمن - كما أشرنا في بداية هذا الفصل - رد فعل لنظريتي نيوتن وليبنتز في المكان والزمن . قبل كمنظور نظرية ليبنتز أولا ، ثم اهرق عنها إلى نظرية نيوتن ، ثم لاحظ من بعد أن في كليهما جانباً من الصواب وجوانب من الخطأ ، فوضع نظريته الجديدة المستقلة منتزعةً بحسنات الاثنين ومعتزلةً ما اعتبره سيئات . فوجز فيما يلي أوجه الشبه بين نظريتي نيوتن وكمنظور وانتقادات كمنظور لنيوتن : فوجز بعد ذلك اعتراضات كمنظور على ليبنتز ، لنبين أنه لم يكن يصور نظرية ليبنتز تصويراً أميناً .

يمكن القول بأن ما سماه نيوتن المكان النسبي والزمن النسبي - وهما موضوع إدراك حسي إنساني - هما ما سماه كمنظور العلاقات المكانيّة والزمنيّة أو الـ"امكانة" والـ"زمنة" المختلفة التي هي أجزاء المكان الواحد والزمن الواحد . المكان النسبي والزمن النسبي ( نيوتن ) أو العلاقات المكانيّة والزمنيّة ( كمنظور ) هما ما جعلهما كمنظور - في إطار فلسفته النقدية - صورتين قبليتين للحدوس التجريبية . إن الخلاف الأساسي بين موقف نيوتن وكمنظور في هذا السياق هو أنه بينما جعل الأول للمكان والزمن النسبيين وجوداً خارجياً موضوعياً مستقلاً عن أي إدراك إنساني ، جعل كمنظور العلاقات المكانيّة والزمنيّة تصدران عن الذات صدوراً قبلية ، لأسباب سجلها في براهينه على قبلية المكان وحدسيته .

يمكن القول أن ما سماه نيوتن المكان المطلق والزمن المطلق هما المكان الواحد

والزمن الواحد عند كنط ، بل وكان يتحدث كنط في مواضع كثيرة من كتبه عن المكان المطلق أو الخالص أو الواحد والزمن المطلق أو الخالص أو الواحد بلا تمييز . وقد أحال كنط المكان والزمن المطلقين حدسين قبلين لأسباب سجلها في براهينه المذكورة . نلاحظ أيضا أن كنط يحمل على مكانه الواحد وزمنه الواحد صفتين أعطاهما نيوتن لمكانه وزمنه المطلقين ، هما اللانهاية و الثبات ،

immovability

يمكن ملاحظة أن المكان والزمن المطلقين عند كنط يختلفان اختلافا أساسيا عن المكان والزمان المطلقين عند نيوتن — نفس الخلاف الذى لاحظناه بين العلاقات المكانية والزمنية والمكان والزمن النسبيين ، هو أن المكان والزمن المطلقين عند نيوتن وجودا موضوعيا مستقلا استقلالاً مطلقا لا يتعلق بأى إدراك إنسانى بينما يرى كنط أنهما حدسان قبليان ومن ثم لا وجود لهما مستقلين عن الذات الإنسانية .

ورأى كنط أن أهم مميزات نظرية نيوتن فى المكان والزمن أنها فسرت يقين القضية الرياضية (والهندسية بوجه خاص) كما فسرت إمكان تطبيق حقائق الهندسة البحتة على عالم الأشياء الجزئية . فسرت نظرية نيوتن يقين الرياضيات البحتة من حيث أن المكان النيوتونى موضوعى ولانهاى . وذلك ما يتطلبه المكان الهندسى . فسريت نظريته إمكان تطبيق حقائق الهندسة على العالم المحسوس من حيث اعتبار أن المكان الطبيعى ( الفيزيائى ) مكان إقليدى .

يمكن إيجاز انتقادات كنط على نظرية نيوتن فى المكان والزمن فى ثلاثة :

١ — العالم المادى عند نيوتن عالم موضوعى مستقل كل الاستقلال عن أى إدراك إنسانى وهو موضوع معرفتنا . ذلك العالم المادى الذى وجوده مستقل عن العقل الانسانى يسميه كنط عالم الأشياء فى ذاتها ، ويرى أن ليست لنا به معرفة نلاحظ أن ما يصفه كنط بعالم الأشياء فى ذاتها فى هذا السياق ليس عالم

الاشياء في ذاتها في مصطلحات كنت (٤٢) . ما يقصده كنت هنا هو العالم المادى المستقل كل الاستقلال عن وجود الانسان .

جـ — تصور المكان والزمن كشيئين واقعين لهما وجودهما المستقل عنا . تصور متناقض ، ذلك لان المكان والزمن المطلقين بالمعنى النيوتونى يعينان أنهما موجودان وغير موجودين في الواقع . حين تقول أنه يوجد مكان مطلق يحيط بالعالم حيث ليس من الضروري أن يحوى ذلك العالم قول متناقض . المكان والزمن مستقلين عن الشروط الذاتية للحدث ، عدم nonentity (٤٣) .

د — تصادفنا صعوبات في مجال الميتافيزيقا إذا حملنا على المكان والزمن المطلقين بالمعنى النيوتونى صفتى الخلود واللا نهاية ، وهاتان يقرهما نيوتن للمطلقين . إذا تصورنا المكان والزمن خالدين لا نهائين فلا سبيل لتصور موجود آخر له نفس الصفتان ، وأعظم منهما ، وهو الله ، ومن ثم لا يتفق الوجود المطلق للمكان والزمن بالمعنى النيوتونى مع الوجود المطلق لله . فإذا كان شرطين لكل شيء واقعى كان ينبغى أن يصبحا شرطين لوجود الله ذاته ، لكن ليس الله كائنا محسوسا لوجود في مكان وزمن (٤٤) .

ننتقل إلى اعتراضات كنت على نظرية لينتز في المكان والزمن

ميز لينتز بين عالم ظواهر وعالم حقائق ؛ ميز أيضا بين درجات معرفتنا للاشياء : أدناها ما نحصل عليه بطريق الحواس ، وأعلاها ما نستعين فيه بالتصورات القبلية للعقل الخالص ؛ تلك الدرجات في المعرفة درجات في الوضوح أو الغموض ، وفي التمييز أو الإلتباس . من هذه التميزات رأى لينتز أننا حين

(٤٢) أنظر ص ٤٤-٤٥ من هذا الكتاب

(٤٣) Critique, B 49, B 56

Ibid, B 57, B 71 (٤٤)

نظر إلى العالم بنسوانا يبدو لنا ممتداً مكانياً زمنياً ، ولسميه حينئذ «عالم ظواهر»  
 — عالم ظواهر لأنه في الحقيقة ليس كذلك . حين ننظر إلى العالم من خلال  
 تصوراتنا القبلية فانا لانرى فيه إمتداداً أو مكاناً أو زمناً ، وإنما نراه على  
 حقيقته ، رأى لينتز أنه يمكن معرفة العالم على حقيقته ، ماهيته وخصائصه  
 وعلاقة اجزائه بعضها ببعض — أنه عالم معقول لامحسوس ، أنه عالم الموفادات .  
 حين نعرف ذلك العالم بطريق الحواس تكون معرفتنا هذه في أدنى درجاتها ،  
 يكتنفها غموض والنباس ، ويقل هذا الغموض والالتباس كلما تناولنا العالم  
 بالعقل الخالص (١٥) .

وافق كمنط من حيث المبدأ على تمييز لينتز بين العالمين وتمييزه بين القدرة  
 الحسية والعقل ، لكن اختلف كمنط عن استاذة في تفسير التمييز . رأى كمنط  
 أننا لانعرف عالم الأشياء في ذاتها على نحو غامض ملتبس لأننا لانعرفه على  
 الاطلاق لا بطريق ملتبس أو غير ملتبس (١٦) ؛ وإنما نعرف فقط عالم الظواهر .  
 رأى كمنط من جهة أخرى أن الفرق بين القدرة الحسية والعقل الخالص ليس فرقا  
 في الدرجة وإنما هو فرق في النوع — مصدران مختلفان المعرفة ، ومحتوى كل  
 منهما مختلف عن الآخر ، رأى كمنط أيضا أن مجال استخدام تصوراتنا القبلية  
 ليس العالم المعقول وإنما عالم الظاهرات فقط . إن نحن استخدمنا تصوراتنا القبلية  
 على عالم غير حسي وقعنا في متناقضات لا يمكن رفعها ، معرفتنا لعالم الظاهرات  
 تتألف من عنصرين : حدودنا الحسية وتصوراتنا القبلية معا .

لم يسجل كمنط انتقاداته على فلسفة لينتز بالإجمال في باب « الاستطيقا  
 الترلسدنتالية » وإنما في باب « التحليل الترلسدنتالي » ، و « الجدل الترلسدنتالي »



لكننا أردنا الإشارة العابرة إليها لأن انتقادات كنت لليبنتز في نظريته المكان والزمن مشتقة من انتقاداته لفلسفة الثاني بالاجمال .

المكان والزمن في فلسفة ليبنتز - كما يصورهما كنت - علاقات بين الأشياء في ذاتها، مستقلة عن الشروط الذاتية للحدث ، ومن ثم معرفتنا لها تجريدها من الخبرة ونحن نجريدها نصل إلى أفكار عنها غامضة ملتبسة (١٧) ثم يتوجه كنت بالنقدين التاليين إلى ليبنتز :

١ - ليس العالم في ذاته موضوع معرفة لنا ، ومن ثم لا نعرف شيئاً عن علاقاته ، تصوراتنا القبلية وسيلتنا لمعرفة العالم في ذاته قول مردود لأن تلك التصورات تتعلق بعالم الظاهرات فقط . العالم في ذاته عالم معقول ومن ثم ليس عالماً مكانياً زمنياً ، هذا النقد في الواقع نقد موجه إلى فلسفة ليبنتز كلها لا إلى موقفه من المكان والزمن فقط - لعل هذا النقد كان بذرة موقف كنت في فتح باب الفلسفة النقدية كلها : العالم المعقول الذي هو الموضوع الاصيل اكل ميتافيزيقا عالم لا سبيل لنا إلى معرفته ، ومن ثم لا سبيل إلى إقامة الميتافيزيقا كعلم برهاني .

ب - إذا كان المكان والزمن علاقات بين الأشياء في ذاتها فلن نستطيع تفسير يقين القضية الرياضية وضرورتها ، كما أننا لن نستطيع تفسير إمكان تطبيق حقائق الرياضيات على العالم المحسوس . لا يمكننا تفسير يقين القضية الرياضية إذا كان المكان والزمن علاقات نجريدها من الخبرة . لأن تلك القضية تصبح حينئذ تجريبية مشتقة من الإدراك الحسي ومن ثم لا نستطيع أن نتحدث عن ضرورة مطلقة لتلك القضايا . لا يمكننا مثلاً أن نقول إن القضية لا يمكن أن نجد بين نقطتين أكثر من خط مستقيم واحد ، قضية ضرورية ، بل أن نقول

فقط أن الحجة الحسية علمتنا إياها (٤٨). يمكن صياغة هذا الفقد الكنتي على نحو آخر. نبدأ بالتسليم بالصدق المطلق واليقين الضروري للقضايا الرياضية ثم نتساءل من أين لها هذا الصدق واليقين؟ إما أن يكون مصدره تصورات قبلية أو تجريبية أو حدوداً قبلية أو تجريبية. إن قامت الرياضيات على تصورات أو حدود تجريبية فلن نصل إلا إلى قضايا تجريبية كما قلنا ولبس في هذه القضايا ضرورة، وإن قامت الرياضيات على تصورات قبلية تصبح القضايا الرياضية تحليلية ولا يمكن أن نستخرج قضية رياضية تركيبية، لكن قضايا الرياضيات ليست تحليلية، إذن لا تقوم على تصورات قبلية، إذن تقوم على حدود قبلية. هذا الحدس القبل ذاتي فينا وليس في العالم الخارجي، إذ لا يصدر يقين عن العالم الخارجي وإنما يصدر عنا نحن (٤٩).

لم يصور كنت موقف ليبنتز من المكان والزمن تصويراً أميناً: لاحظ التقطين الآتين (١) يصور كنت عالم المونادات على أنه عالم خبرة حسية وأنه تجريبي، مع أنه — عند ليبنتز — عالم معقول لا يدرك إلا بالعقل الخالص، ومن ثم اتهم كنت ليبنتز أن الثاني أحال الرياضيات علوماً تجريبية طبقاً لنظريته في المكان والزمن اتهام باطل.

(٢) لم يقل ليبنتز أن العلاقات المكانية والزمنية خواص تقوم بين الأشياء مستقلة عنا وإنما قال أنه توجد بين الأشياء المستقلة عنا (المونادات) علاقات تبدو لنا علاقات مكانية زمنية لكنها في الحقيقة ليست كذلك. وحيث أن المونادات هي الموجودات الحقيقية فأننا ندرك العلاقات القائمة بينها على نحو ملتبس، قال ليبنتز أيضاً أن المكان والزمن تصوران من تصورات العقل الخالص

(٤٨) ritique, B 56 - 7, A 24

Ibid., P 64 6 (٤٩)

والذين فوجه الشبه كبير بين ليندز وكنت من حيث أن المكان والزمن يصدران عنا وليساً علاقات موجودة في الخارج ونجردها (٥٠) .

## ١٠ - ملاحظات على نظرية كنت :

كان يعتقد كنت أن علم المنطق قد تم واكتمل على يد أرسطو كنسق من نظريات مطلقة الصدق ، وأن ليست مجهودات المناطق من بعد سوى عرض أفضل لما سبق أن أرسى أرسطو قواعده أو إضافة تعديلات جزئية لتفصيلات لا تزعزع جوهر تلك النظريات (٥١) . كان يعتقد كنت أيضاً أن نيوتن قد جعل من علم الطبيعة بناءً راسخاً من القضايا المطلقة الصدق ، وذلك بالمنهج الذي احتذاه في أبحاثه العلمية وبالأكتشافات التي وصل إليها طبقاً لهذا المنهج ، حين يتعرض كنت لنقد نظرية من نظريات نيوتن لا يمس النظريات الفيزيائية في ذاتها بقدر ما يمس تضمناتها الميتافيزيقية . وقد نظر كنت إلى أفليدس في الهندسة كما نظر إلى أرسطو في المنطق ونيوتن في الفيزياء . كل النسق الهندسي الوحيد في زمن كنت هو النسق الأفليدي الذي ظل موضع القبول والتقدير ما يقرب من عشرين قرناً من قبل ، كما ظل مقبولا قرناً آخر بعد زمن كنت . رأى كنت أن الهندسة الأفليدية تنطوي على قضايا كلية يقينية مطلقة الصدق ، ومن ثم حين وضع نظريته في المكان والزمن وضعها متسقة ونسق أفليدس . لكننا نعلم الآن أن الهندسة الأفليدية ليست النسق الوحيد ، بعد ظهور الهندسات اللا أفليدية نريد الآن أن نتساءل : هل لا يثير ظهور الهندسات اللا أفليدية شكاً في نظرية كنت في المكان والزمن ؟ ستجيب فيما يلي عن هذا السؤال بأن تناول صلات كنت بالهندسة الأفليدية ، ومكانة نظريته في الرياضيات البحتة في ضوء الهندسات اللا أفليدية .

Ewing, op. cit., P,53 (٥٠)

(٥١) أنظر الفصل الخامس ، الفقرة (٢)

## أ - كنه الهندسة الاقليدية :

توجز أولا الهندسة الاقليدية في كلمات . إنها عدد من النظريات theorems يبرهن عليها إقليدس بالمعنى الدقيق للكلمة « برهان » ، أى تتضمن العلاقة بين المقدمات فيها والنتائج لزوما منطقيا وإحكاما استنباطيا . تستخدم تلك النظريات عددا من التعريفات والبديهيات axioms والمصادرات Postulates - تعريف النقطة والخط والخط المستقيم والتوازي والسطح والسطح المستوي والأشكال والزوايا والزوايا القائمة ونحو ذلك . البديهيات قضايا بينة بذاتها ويترتب على إنكارها تناقض ، ومن أمثال هذه البديهيات : المساويان لثالث متساويان ، إذا أضيفت متساويات إلى متساويات كانت النواتج متساوية ، إذا طرحت متساويات من متساويات كانت النواتج متساوية ، الكل أكبر من الجزء . المصادرات قضايا تبدأ بالتسليم بها ، ولا يستطيع المفكر الهندسى أن يشك فيها لأنه لا يتصور إنكارها . ومن أمثال المصادرات ، من نقطتين لا يمكننا أن نمد أكثر من خط مستقيم واحد ، يمكن لأى خط مستقيم أن يمتد مستقيما امتدادا متصلا ، كل الزوايا القائمة متساوية . يقرر إقليدس أن النظريات تتخذ طائفة التعريفات والبديهيات والمصادرات مبادئ ثم نصل منها طبقا لقواعد الاستدلال إلى نتائج ومن هذه نصل إلى النظريات ببراهين منطقية ضرورية .

لم ير إقليدس أن الصدق والضرورة في نظرياته صدق تجريبي أو ضرورة تجريبية ، وإنما صدق منطقي وضرورة منطقية - ضرورة مصدرها الاتساق مع قواعد الاستنباط . وكذلك يقين البديهيات والمصادرات ، هذه وتلك يقينية لأنه لا يمكننا تصور إنكارها . المكان الطبيعى وما يوجد به من أشياء شواهد على صدق حقائق النظريات الهندسية ، وإن كان لا يمكن البرهان على هذه النظريات من تلك الوقائع . ومن ثم فالعالم الطبيعى متسق وحقائق الهندسة (٥٢) .

## ننتقل الآن الى موقف كنت من الهندسة الاقليدية :

١ - استخدم كنت فكره «التأليف» Construction ، وكذلك استخدمها اقليدس . لسوق المثل الآتى توضيحاً لما يعنيه اقليدس بالتأليف . لكي يبرهن اقليدس على النظرية (١) وهى « يمكن من خط مستقيم أن نؤلف مثلثاً متساوى الاضلاع » يقوم بالخطوات التالية . افرض أن لدينا الخط المستقيم المحدد ب . ا رسم دائرة ب ح و مركزها ب ، دائرة أخرى ح ح و مركزها ح . تقاطع الدائرتان فى ح ، يمكنك أن تسمي ح و ح ب . حيث أن ب مركز ب ح و ح و ح متساويان ( تعريف ) . حيث أن ب مركز ح و ح فان ب ح و ح متساويان ( تعريف ) . لكن حيث أن ح و ح و ح متساويان فان كلا من الخطين المستقيمين ح و ح و ح مساويان للخط ب . ولكن ب ح و ح متساويان ( بدئية ) إذن الخطوط المستقيمة ح و ح و ح و ح متساوية . إذن المثلث ح و ح متساوى الاضلاع . يتبين من البرهان أن اقليدس عنى بالتأليف - تأليف مثلث ما إذا أعطينا أحد أضلاعه - أنه يمكننا الحصول على شكل ما أو لإثبات المطلوب بإضافة أشياء جديدة من عندما (الدائرتان) .

عنى كنت بالتأليف - تأليف تصورات الاشكال الهندسية وتأليف خصائصها - مثل ما عنى به اقليدس ، والمثال الذى ضربه كنت على التأليف هو إثبات أن زوايا المثلث الداخلة قائمتان مشتق من النسق الاقليدى ، وقد أشرنا اليه فيما سبق (٥٣) . وقد وصل كنت من التفكير فى فكرة التأليف الاقليدية الى أن القضية الرياضية ليست تحليلية أى لا يتكون معناها من مجرد تحليل تصورات الحدود الواردة فيها وإنما يتضمن معناها شيئاً أو أشياء جديدة بالاضافة الى معانى حدودها . من مجرد تحليل كلمات الخط المستقيم والزوايا والمثلث لا أصل الى أن المثلث زواياه الداخلة قائمتان . ليست القضية الرياضية إذن تحليلية ، إذن هى تركيبية ، إذن تقوم - فى جانب منها - على حدس .

٢ - يسل كئظ بالضرورة المنطقية واليقين القضايا الرياضية واستقلالها عن الخبرة ، ثم يسأل ومن أين لها تلك الضرورة وذلك اليقين ؟ يجيب أن اليقين والضرورة والكلية لا تصدر عن خبرة حسية وإنما عن العقل في جانبها القبل ومن ثم يقول أن صدق القضية الرياضية صدق قبل ، وقد سبق لكئظ أن رأى أن ما هو قبل إنما ما له الضرورة والكلية ( اسكن الضرورة هنا ضرورة منطقية لا ايستمولوجية ) (٥١) . ومن ثم حين وصل كئظ الى أن القضية الرياضية تركيبي وتقوم على حدس ، أنكر أن يكون الحدس تجريبياً لأنه ما يشق من الخبر لن تكون له ضرورة وكلية ويقين ، يقي أن يكون الحدس قبلياً . والحدس القبل الذي رأى كئظ أن تصدر عنه حقائق الرياضيات هو المكان . قبلية المكان وحدسية هما اللذان يفسران ضرورة القضايا الرياضية .

٣ - نجد وجه شبه بين المصادرة الثانية في هندسة اقليدس والبرهان الرابع الكئظ على حدسية المكان والزمن . تقول المصادرة « يمكن لاي خط مستقيم محدود أن يمتد مستقيماً امتداداً متصلاً » ، ويقول البرهان الرابع « المكان والزمن معطيان لا نهائيان » . تتضمن المصادرة مبدأ اللاهائية في المقادير وسيتأتى أن المصادرة ليست مشتقة من خبرة حسية ، فلا يعمد اقليدس الإشارة إذن إلى مكان طبيعي لا نهائي ، وإنما إلى مكان هندسي لا نهائي ، نصل إليه بالخيال والتجريد . وقف كئظ نفس الموقف إذا أخذناه على أنه عبر عن موقفه تعبيراً غير موقف ( نعتى حشر كلمة « معطى » ) .

٤ - أخذ كئظ عن اقليدس أن المكان الطبيعي والأشياء الجزئية التي توجد به إنما تتسق جميعاً وحقائق الهندسة - أى أن المكان الفيزيائي مكان هندسي . أدت هذه الصلة بين الهندسة والواقع - فيما يبدو - الى اتخاذ كئظ موقفه الذي وقفه لتفسير أفكارنا عن العلاقات المكانية والزمنية .

## ب - كنه الهندسات اللاقليدية :

نوجز أولا كيف نشأت الهندسات اللاإقليدية وموقعها من اقليدس .

١ - اكتشف بعض علماء الرياضيات البعثة في القرن التاسع عشر بعض الفجوات المنطقية في الهندسة الاقليدية : اكتشفوا أن في براهين اقليدس على بعض نظرياته فروضا لا تلزم لزوما منطقيا عن بديهياته ومصادراته . خذ النظرية (١) مثلا . يبرهن اقليدس على اقامة مثلث متساوي الاضلاع اذا أعطينا خطا مستقيما واحدا محدد ، وذلك برسم دائرتين يعتبر هذا الخط نصف قطر كل منهما من جهتيه ، فنجد أن الدائرتين تتقاطعان في نقطة معينة ، ثم نصل هذه النقطة بطرفي الخط المعطى فنحصل على مثلث متساوي الاضلاع . الفجوة المنطقية المكتشفة هنا هي أن اقليدس لم يبين لنا لم يجب أن تتقاطع الدائرتان ، ثم لم يجب أن تتقاطعا في نقطة واحدة وليس في أكثر من نقطة واحدة ؟ لم يضع اقليدس مصادرة يلزم عنهما هذان الافتراضان : لكي نملا هذه الفجوة ، كان ينبغي على اقليدس أن يضيف مصادرة معينة جديدة .

٢ - أثارت المصادرة الخامسة من مصادرات اقليدس انتباه الرياضيين . تقول المصادرة : « إذا قطع خط مستقيم خطين مستقيمين آخرين بشرط أن تكون الزاويتان الداخلتان في جانب واحد من التقاطع أقل من قائمتين فإن هذين الخطين يمكن أن يتلاقيا إذا امتدا من جانب هاتين الزاويتين الداخلتين » . لوحظ أن ليست هذه المصادرة واضحة كالمصادرات الأخرى ، كما لوحظ أنه ينبغي الاستغناء عنها كي يكون النسق متسقا . وقد جرت عدة محاولات من جانب الإغريق والعرب لإثبات أن المصادرة ليست مستقلة عن المصادرات الأخرى ، ومن ثم يمكن البرهنة عليها كتنظرية تفترض البديهيات والمصادرات الأخرى ، لكن لم تنجح هذه المحاولات . حاول الرياضيون بعد ذلك الاستعاضة عن المصادرة الخامسة بمصادرة جديدة بحيث يمكننا أن تستنتج نظريات الهندسة

الاقليدية من البديهيات والمصادرات مهملين المصادرة الخامسة ومعنيين المصادرة الجديدة . من تلك المحاولات ما نسمى بدببية بلايفير Playfair's axiom وهي « من نقطة خارجة على خط مستقيم يمكن أن نرسم خطا مستقيما آخر واحد موازيا للخط الاول » ، وظلت هذه المصادرة معمولا بها فترة من الزمن كبديلة بالمصادرة الخامسة وكانت تسمى خطأ « مصادرة التوازي » The parallel postulate تبين من بعد أن هذه المصادرة - وغيرها من محاولات أخرى - لم تحقق الفرض المنشود لأنها لم تكن أكثر بساطة من المصادرة الخامسة .

ظل النقاش حول المصادرة الخامسة ومحاولة تصحيحها حتى جاء ساكيري Saccheri - وهو رياضى إيطالى فى القرن الثامن عشر . حاول إثبات أن المصادرة الخامسة ليست مستقلة عن المصادرات الأخرى ببرهان الخلف : أى فرض أن المصادرة مستقلة عن تلك المصادرات وملاحظة أن نتائج هذا الفرض خاطئة . لكن يحقق ذلك رسم خطا مستقيما  $a$  وأقام من  $a$  خطين متساويين عمودين على  $a$  ، ورأى ثلاثة احتمالات : (١) أن تكون زاويتا المستطيل العلويتين متساويتين . (٢) أن تكونا منفرجتين . (٣) أن تكونا حادتين . فان صدق أحد الاحتمالات الثلاثة كذب الاحتمالان الآخران . استطاع ساكيري إثبات أن المصادرة الخامسة صادقة إذا صدق الاحتمال الاول فقط ، لكنه حيث فرض كذب المصادرة فانه نظر فى الاحتمالين الثانى والثالث ، وحين فعل ذلك وجد الاحتمال الثانى مناقضا للمصادرة الثانية ، وأن الاحتمال الثالث أدى إلى نتائج غريبة ، لم ينجح ساكيري فى إثبات استحالة الاحتمالين الأخيرين ، ولكن كانت أبحاثه فى هذا الشأن خدمة كبرى للهندسة من حيث لم يشمر .

٢ - فتحت أبحاث ساكيري مجالا جديدا فى البحث الهندسى . نظر الرياضى الالماني جاوس Gauss فى القرن التاسع عشر فيما وصل إليه ساكيري فوجد أنه يمكن إقامة « لسلات لا اقليدية » : كان جاوس أول من استخدم هذه العبارة كوصف لمجموعة الأبحاث المتعلقة بإثبات المصادرة الخامسة أو بتغييرها بأخرى . أهم تصورات جاوس الجديدة تصوره للثنى Curvature كقابلية للسطح المستوى : نقول أن الخط الواصل بين أى نقطتين فى السطح



المستوية أفصل المستقيمت وهما يكون المنحنى صفرا ، ولكن في السطح المنحنى spherical surface تكون الخطوط المستقيمة أفواسا من دوائر كبيرة ، ومن ثم لا تكون الزوايا الداخلة للمثلث المرسوم على السطح المنحنى قائمتين وإنما يعتمد حجم الزوايا على مقدار انحناء السطح ، وتكون العلاقة عكسية بين مقدار الانحناء وحجم الزوايا . من هذه التصورات نشأ لنا لسقان هندسيان لا إقليديان - هما نسق لوباتشفسكى وريمان .

وضع لوباتشفسكى - الرياضى الروسى - أسس هندسة جديدة ؛ من مبادئها أنه من نقطة خارجة على خط مستقيم يمكننا رسم أكثر من خط مواز لذلك الخط المستقيم ؛ مجموع زوايا المثلث الداخلة أقل دائما من قائمتين ، وكلما صغرت مساحة المثلث قل حجم الزوايا عن القائمتين وكلما زادت مساحته زاد حجمها على ألا تصل إلى قائمتين . لم ير الرياضيون تناقضا في هذه المبادئ وغيرها من نسق لوباتشفسكى . ملاحظ على هذا النسق أن المكان الفيزيائى لا يتسق والمكان الهندسى ، وأنه لا يتطلب اتساقه وإنما يتطلب اتساقا مع قواعد الاستنباط فقط .

وضع ريمان - الرياضى الألمانى - في أواخر القرن التاسع عشر نوعا آخر من النسق الهندسى يتفق مع نسق لوباتشفسكى في أن المكان الهندسى ليس سطحها مستويا ، وأن الاتساق مع قواعد الاستدلال لا الاتساق مع المكان الفيزيائى هو ما تتطلبه الهندسة ، لكنه اختلف عن لوباتشفسكى في أن زوايا المثلث الداخلة أكثر من قائمتين دائما ، ويزداد حجم الزوايا كلما زادت مساحة المثلث . أصبحت « الهندسة اللا إقليدية » من ذلك الوقت عنوانا يضم أبجاث لوباتشفسكى وريمان .

٤ - ماذا رأى علماء الهندسة المحدثون في الهندسة الإقليدية ؟ رأوا أولا أن بها فجوات منطقية نتيجة لافتراض إقليدس فروضا غريبة عن بديهياته ومصادراته

أى لا يلزم عليها إثباتا مستقلا، ومن ثم يعود النسق الإقليدى لإحكام الاستنباط  
والذى يتضمن الضرورة المطلقة لأفكاره، وأول ثابته أن إقليدس يؤكد التطابق  
بين المكان الفيزيائى وبالعلاقات البقية ومصادراته، ومن ثم التشكك فى الأحكام  
المخفلة للنسق، بمعنى أن العلاقات الصلة بين العالم الطبيعى والنسق الهندسى يقوم  
لدلائل على ضرورة إثبات ضرورة مطلقة، أدى هذان النقدان وغيرهما للهندسة  
الإقليدية إلى تمييز - فى داخل الرياضيات البحتة - بين هندسة صورية *uninterpreted*  
*geometry* وهندسة دالة *interpreted geometry*، تنطوى الهندسة الصورية  
على عدم إعطاء الألفاظ الهندسية (النقطة والخط...) معان على نحو الكف  
عن الحديث عن صدق البديهيات والمصادرات أو كذبها، ومن ثم تصح الهندسة  
الصورية تعريفاتها وبديهياتها ومصادراتها فى صورة رمزية، ذلك يكفل  
لنا سلامة الاستنباط والأحكام المنطقية التى ينتج عن ذلك أننا لن نقول  
أن بديهية ما صادقة أو كاذبة، ضرورية أو غير ضرورية، لأن البديهيات فى  
صورة رمزية ومن ثم ليست قضايا وبالتالى لا يجوز عليها الصدق والكذب،  
فتلا يمكن صياغة البديهية الإقليدية « بين نقطتين يمكن من خط مستقيم واحد  
بينهما » صياغة صورية بحتة بقولنا « بين أى ب و ب يمكن أن يوجد خط  
مستقيم بينهما » (ب = النقطة، ا = الخط) لا يهمنى إذن أن نضع  
الألفاظ الجديدة مكان الرموز وإنما يهمنى أن ننقل من صيغ رمزية إلى صيغ أخرى  
بالتالى استنباطيا محكماً، ينتج عن ذلك أنه يمكنك أن تضع « نقطة » قيمة  
« خط » قيمة تفصل إلى صيغة لها معنى لكنها قد تكون صادقة على العالم  
الطبيعى أو كاذبة أى تهمل إلى : بين أى خطين مستقيمين توجد نقطة يلتقى عندهما  
كل الخطان

الهندسة الدالة تنطوى على تفسير الحدود الهندسية والبديهيات والمصادرات  
تفسيرا فيزيائيا أى تعتبر البديهيات والمصادرات « فروضا » عن العالم الطبيعى .  
نألف على الهندسة الإقليدية على هذا النحو هندسة دالة . ينتج عن ذلك أنه لكى  
نصل تصحيح بديهيات إقليدس ومصادراته صادقة يلزم أن نلجأ إلى الخبرة ، ومن ثم لن

تكون الهندسة الاقليدية يثينة . لكننا وصلنا فيما سبق قوله أن المكان الهندسي منحني لاسطحا مستويا . فاذا أخذنا الهندسة الاقليدية على أنها دالة . يلزم أن نحقق تجريبييا ما إذا كان المكان الفيزيائي اقليديا أو لا اقليديا ، فنعود إلى النتيجة الفاسدة وهي أن معيار صدق بدسيات الهندسة ومصادراتها هو التحقيق التجريبي . يمكن حفظ يقين الهندسة إذا جعلناها صورية بحتة . لالسمى هندسة لوباشفسكي أو ريمان هندسة دالة لأنهما لا يقولان أن المكان الفيزيائي يتطابق وتصورهما للمكان الهندسي ، ومن ثم حفظنا للهندسة اللا إقليدية سلامة الانتقال الاستنباطي فقط .

لأبأس في هذا السياق من الإشارة إلى العلاقة بين الهندسة الإقليدية والهندسات اللا اقليدية من جهة ، وتطورات علم الفيزياء المعاصر من جهة أخرى . اتسقت نظريات نيوتن في الفيزياء مع هندسة اقليدس . كان يريدنا نيوتن أن نعلم أنه إذا كان لدينا شعاع من الضوء فإنه من نقطة ليست على هذا الشعاع لا يخرج إلا شعاع ضوئي واحد ومواز للشعاع الأول ؛ كان يريدنا نيوتن أيضا أن نعلم أننا إذا رسمنا مثلثا في الفضاء فإن زواياه الداخلة قائمتان مهما طالت أضلاعه . لكن اينشتين في أبحاثه الفيزيائية والفلكية يريدنا أن نتوقع أن شعاعين من الضوء متوازيين يمكن أن يتلاقيا في وقت ما إذا امتد مسيرهما إلى مسافات كافية ، وأن نتوقع أن زوايا المثلث المرسوم في الفضاء أكثر من قائمتين ويزداد حجم الزوايا كلما زادت مساحة المثلث . ومن ثم نظريات النسبية تقترح أن المكان الفيزيائي قد لا يكون اقليديا وانما ريماني . ذلك لا يعني أن اينشتين يقرر أن المكان الفيزيائي ريماني وانما يعني أن نتائج النظرية قد توحى بأنه قد يكون كذلك ، وليس في امكان أحد أن يقوم بتحقيق تجريبي لاكتشافات النظرية النسبية في علم الفلك (٥٥) .

لننتقل الآن إلى تقويم نظرية كنت في المكان والزمن في ضوء الهندسات  
اللا اقليدية .

١ — كان يعتقد كنت أن النسق الهندسى الاقليدى لسق كامل وأنه النسق  
الهندسى الممكن الوحيد . كنت في اعتقاده ذاك مخطئ ، وذلك لقيام لسقات هندسية  
لا اقليدية فعلا .

٢ — قد لا يعترض كنت على بعض مواقف الهندسات اللا اقليدية ، مثل  
قولها أن النظريات الهندسية مستنبطة طبقا لقواعد المتعلق الصورى بوجه عام  
ومبدأ عدم التناقض بوجه خاص من مجموعة البديهيات والمصادرات ، ومثل  
الضرورة المطلقة والصدق المطلق للقضايا الهندسية . لكن يعترض كنت على  
الهندسات اللا اقليدية اعتراضا أساسيا هو أن هذه الهندسات لا ترى ضرورة  
اتساق المكان الفيزيائى مع حقائق الهندسة ، بينما هو يرى هذه الضرورة لأسباب  
ابستمولوجية . يرى كنت هذه الضرورة لتسمح له بوضع نظرية في طبيعة المكان  
المدرک . ولا تمكنه الهندسات اللا اقليدية من وضع مثل هذه النظرية . كنت  
هنا في موقف ضعيف لأن نظرية في مبادئ الرياضيات البحتة ينبغى ألا تكون  
لها أدنى صلة بنظرية في المعرفة — معرفة عالم الأشياء المكانية .

٣ — ترى الهندسات اللا اقليدية أن المشكلة التى رأى كنت أن نظريته في  
المكان والزمن حل لها مشكلة غير موجودة . المشكلة هى ، كيف أن القضايا  
الرياضية تركيبية قبلية ؟ أما أن القضية الرياضية قبلية فلا خلاف بين كنت وعلماء  
الرياضيات البحتة عليها . القضية الرياضية قبلية بمعنى أنها ضرورية ضرورية منطقية  
ولا يمكن إنكارها دون وقوع في التناقض وأنها كلية لا تحتل استثناء ، وأنها  
صادقة دائما ، وبرون أن تلك الضرورة والكلية مشتقتان من اتساق تلك القضايا  
وقواعد المنطق . الخلاف موجود بين كنت وأغلب الرياضيين على أن القضية  
الرياضية تركيبية . يمكن أن تؤخذ « تركيبية » بمعنيين عند كنت : الاول أنه  
ينبغى أن يكون المكان المدرک متسقا والمكان الهندسى ، وقد سبق الإشارة إلى

أن الرياضيين لا يرون هذا الوجوب ، اذا اردنا للنسق الرياضى أن تكون له  
الإحكام وسلامة الاستنباط . الثاني أن القضية الرياضية ليست تحليلية ، ويرى  
الرياضيون أن الجديد فى القضية الرياضية لا يرد إلى حدس وإنما يرد إلى الاستنباط  
من مجموعة البديهيات والمصادرات .

٤ - رأى كمنط أن نفسير اليقين فى القضية الرياضية بحدية المكان وقبلية .  
هذا التفسير موضع شك . قد يكون إدراك الأشياء فى خواص مكانية وزمنية  
أمراً ضرورياً بالقياس الى تركيب القدرة الحسية فى الإنسان ، لكن الضرورة  
فى النسق الرياضى ضرورة انتقال من مقدمات الى نتائج انتقالاً استنباطياً منطقياً ،  
ولا صلة لذلك بوجود أشياء فى الخارج . لقد خلط كمنط فيما يبدو بين ضرورة  
المكان والزمن للإدراك الحسى وضرورة القضية الرياضية (٥٦) .



التحليل الترنسندنتالى





## الفصل الخامس المقولات

### ١ - مقدمة :

عالجنا في الفصل السابق نظرية كمنط في المكان والزمن ، تلك التي وضعها في الباب الأول من أبواب كتابه نقد العقل الخالص بعنوان « الاستطيقا الترنسندنتالية » حيث أجاب فيه عن أول الأسئلة الثلاثة الهامة التي وضعها لنفسه : كيف تكون الرياضيات البحتة ممكنة ؟ . نعالج في الفصل الحالي والفصول السبعة التالية الباب الثاني من أبواب الكتاب المذكور بعنوان « المنطق الترنسندنتالي » Transcendental Logic . يقول لنا كمنط هنا مقعده من المنطق الترنسندنتالي بأن يميز من المنطق الصوري أو ما كان يسميه « المنطق العام » general Logic . يقف كمنط وقفة قصيرة عند المنطق الصوري ليقول لنا ما هو وبين أنه ينقسم قسمين كبيرين : التحليل Analytic ، والجدل Dialectic ، كما يبين أن كان المنطق الصوري مرجعه في الوصول إلى ما سماه « قائمة صور الأحكام » . حين ينتقل كمنط إلى المنطق الترنسندنتالي يعرفه لنا ، ويقسمه إلى تحليل ترنسندنتالي وجدل ترنسندنتالي . لنترك الآن ما يتعلق بالقسم الثاني فسيأتى تفصيله بعد . ينقسم التحليل الترنسندنتالي بدوره قسمين : تحليل تصورات Analytic of concepts وتحليل مبادئ Analytic of Principles يضع كمنط في تحليل التصورات نظريته فيما يسميه « المقولات » categorica ، ويضع في تحليل المبادئ مجموعة القضايا التركيبية القبلية التي يرى أنها مبادئ الإدراك العام Common sense للتفكير في العالم الطبيعي ( أو عالم الشاراهر ) كما أنها مبادئ المعرفة العملية . يجيب كمنط في تحليل المبادئ على ثاني أسئلة الثلاثة الهامة وهو كيف يكون العلم الطبيعي الخالص ممكنا ؟ ومن ثم يعتز كمنط بمبحث

تحليل التصورات مدخلا إلى مبحث تحليل المبادئ . سنعرض في هذا الفصل مبحث تحليل التصورات أو نظرية كنعط في المقولات .

## ٢ - المنطق الصوري :

حين يعرف كنعط المنطق الصوري يقدم أولا التعريف التقليدي - العلم الذي يبحث في القواعد أو القوانين الصورية الضرورية لكل فكر ، ومن ثم يستمد من المنطق الصوري البحث في أى محتوى أو مضمون تجريبي لهذا الفكر (١) . هذه القواعد أو القوانين كلية ضرورية - كلية بمعنى أن كل إنسان يخضع لها في تفكيره بلا استثناء ، ضرورية بمعنى أن كل فكر إنسانى لا يتصور نقائص تلك القواعد أو القوانين . ومن ثم يقرر كنعط أن المنطق الصورى علم قبل ، حيث أن القبل عنده تعنى ما هو كلى وضرورى . كان يعتقد كنعط أن المنطق الصورى قد تم واكتمل على يد أرسطو بحيث لم يسمح بزيادة لمستزيد ، وأن أى جهد قام به المناطقة من بعد أرسطو إنما هو مزيد من تحمين أو تنسيق لا إضافة نظرية جديدة أو تصحيح أخطاء (٢) .

فم كنعط المنطق الصورى إلى مبحثين رئيسيين : التحليل والجدل . يقدم لنا التحليل ، لا معارف جديدة عن العالم وإنما المبادئ الصورية التى يسير عليها الفكر فى استدلاله ومن جهة أخرى يلاحظ كنعط أن اختلاف القدماء فى فهمهم لمعنى الجدل ، غير أنهم متفقون فى أنه منطق الخداع Logic of illusion ؛ يعنى كنعط بذلك أن الجدل فى أساسه يتناول مبادئ صورية للفكر لكن الناس يحالون إلى استخدامه كأداة لتوسيع معارفنا عن الأشياء ، وهو ميل غير مشروع ومن ثم يحددون حين يظنون أنهم قد اكتشفوا بالجدل علما جديدا عن العالم (٣)

(١) Critique, B 79

(٢) Ibid., Preface, B viii

(٣) Ibid., B 86

إن تقسم كلف للمنطق الصوري إلى تحليل وجدل يتفق - إلى حد ما ولكن ليس اتساقاً كاملاً - مع موقف أرسطو . سالتحليل عند أرسطو هو موضوع كتابي التحليلات الأولى والتحليلات الثانية ويتناولان نظريات القياس ، والبرهان والاستقراء (١) . الجدل عند أرسطو هو موضوع كتاب الطويق ويتناول القياس الجدل وهو المؤلف من مقدمات احتمالية . لاحظ الآن أنه بينما يقصر أرسطو التحليل على موضوع الاستدلال ، يرى كلف أن التحليل يضم مقدمات التصورات والقضايا إلى جانب مبحث الاستدلال ، ومن ثم يتضمن التحليل بالمعنى الكسفي كتب المقولات والعبارة لأرسطو إلى جانب كتابية التحليلات ويتشابه في أرسطو أن الجدل هو القياس الاحتمالي ويستعمل كلف الجدل بمعنى مختلف .  
سنفصل صدق فهم كلف أو سوء فهمه للجدل الأرسطي فيما بعد (٥) .

### ٣ - المنطق الصوري والعقل الفعال :

لم ينظر كلف دائماً إلى المنطق الصوري بطريقة أرسطية خالصة ، وإنما أراد أيضاً أن يجعله عنصر آ من اعتناج فلسفته « النقدية » . ومن الشواهد على هذه النظرية « النقدية » إلى المنطق الصوري نظريته إلى الجدلي حين عرفه بأنه منطق الخداع وسندوك أهمية هذا التعريف فيما بعد حين نعرف أن الجدل الرئيسد يتال أساس كلف للثورة على كثير من المبتازات السابقة عليه . شامد آخر هو تعريفه للمنطق . سبق لنا أن قدمنا تعريف كلف للمنطق تعريفاً تمليداً . نقدم الآن تعريفه الثاني . وهو : تعريف يتفق ونظر يتم في مصادر المعرفة أو بمعنى أدق ونظريته في العقل الفعال . نعلم أن المنطق الصوري علم القواعد

(١) (٣) (٤) (٥) (٦) (٧) (٨) (٩) (١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠) (١٠١) (١٠٢) (١٠٣) (١٠٤) (١٠٥) (١٠٦) (١٠٧) (١٠٨) (١٠٩) (١١٠) (١١١) (١١٢) (١١٣) (١١٤) (١١٥) (١١٦) (١١٧) (١١٨) (١١٩) (١٢٠) (١٢١) (١٢٢) (١٢٣) (١٢٤) (١٢٥) (١٢٦) (١٢٧) (١٢٨) (١٢٩) (١٣٠) (١٣١) (١٣٢) (١٣٣) (١٣٤) (١٣٥) (١٣٦) (١٣٧) (١٣٨) (١٣٩) (١٤٠) (١٤١) (١٤٢) (١٤٣) (١٤٤) (١٤٥) (١٤٦) (١٤٧) (١٤٨) (١٤٩) (١٥٠) (١٥١) (١٥٢) (١٥٣) (١٥٤) (١٥٥) (١٥٦) (١٥٧) (١٥٨) (١٥٩) (١٦٠) (١٦١) (١٦٢) (١٦٣) (١٦٤) (١٦٥) (١٦٦) (١٦٧) (١٦٨) (١٦٩) (١٧٠) (١٧١) (١٧٢) (١٧٣) (١٧٤) (١٧٥) (١٧٦) (١٧٧) (١٧٨) (١٧٩) (١٨٠) (١٨١) (١٨٢) (١٨٣) (١٨٤) (١٨٥) (١٨٦) (١٨٧) (١٨٨) (١٨٩) (١٩٠) (١٩١) (١٩٢) (١٩٣) (١٩٤) (١٩٥) (١٩٦) (١٩٧) (١٩٨) (١٩٩) (٢٠٠) (٢٠١) (٢٠٢) (٢٠٣) (٢٠٤) (٢٠٥) (٢٠٦) (٢٠٧) (٢٠٨) (٢٠٩) (٢١٠) (٢١١) (٢١٢) (٢١٣) (٢١٤) (٢١٥) (٢١٦) (٢١٧) (٢١٨) (٢١٩) (٢٢٠) (٢٢١) (٢٢٢) (٢٢٣) (٢٢٤) (٢٢٥) (٢٢٦) (٢٢٧) (٢٢٨) (٢٢٩) (٢٣٠) (٢٣١) (٢٣٢) (٢٣٣) (٢٣٤) (٢٣٥) (٢٣٦) (٢٣٧) (٢٣٨) (٢٣٩) (٢٤٠) (٢٤١) (٢٤٢) (٢٤٣) (٢٤٤) (٢٤٥) (٢٤٦) (٢٤٧) (٢٤٨) (٢٤٩) (٢٥٠) (٢٥١) (٢٥٢) (٢٥٣) (٢٥٤) (٢٥٥) (٢٥٦) (٢٥٧) (٢٥٨) (٢٥٩) (٢٦٠) (٢٦١) (٢٦٢) (٢٦٣) (٢٦٤) (٢٦٥) (٢٦٦) (٢٦٧) (٢٦٨) (٢٦٩) (٢٧٠) (٢٧١) (٢٧٢) (٢٧٣) (٢٧٤) (٢٧٥) (٢٧٦) (٢٧٧) (٢٧٨) (٢٧٩) (٢٨٠) (٢٨١) (٢٨٢) (٢٨٣) (٢٨٤) (٢٨٥) (٢٨٦) (٢٨٧) (٢٨٨) (٢٨٩) (٢٩٠) (٢٩١) (٢٩٢) (٢٩٣) (٢٩٤) (٢٩٥) (٢٩٦) (٢٩٧) (٢٩٨) (٢٩٩) (٣٠٠) (٣٠١) (٣٠٢) (٣٠٣) (٣٠٤) (٣٠٥) (٣٠٦) (٣٠٧) (٣٠٨) (٣٠٩) (٣١٠) (٣١١) (٣١٢) (٣١٣) (٣١٤) (٣١٥) (٣١٦) (٣١٧) (٣١٨) (٣١٩) (٣٢٠) (٣٢١) (٣٢٢) (٣٢٣) (٣٢٤) (٣٢٥) (٣٢٦) (٣٢٧) (٣٢٨) (٣٢٩) (٣٣٠) (٣٣١) (٣٣٢) (٣٣٣) (٣٣٤) (٣٣٥) (٣٣٦) (٣٣٧) (٣٣٨) (٣٣٩) (٣٤٠) (٣٤١) (٣٤٢) (٣٤٣) (٣٤٤) (٣٤٥) (٣٤٦) (٣٤٧) (٣٤٨) (٣٤٩) (٣٥٠) (٣٥١) (٣٥٢) (٣٥٣) (٣٥٤) (٣٥٥) (٣٥٦) (٣٥٧) (٣٥٨) (٣٥٩) (٣٦٠) (٣٦١) (٣٦٢) (٣٦٣) (٣٦٤) (٣٦٥) (٣٦٦) (٣٦٧) (٣٦٨) (٣٦٩) (٣٧٠) (٣٧١) (٣٧٢) (٣٧٣) (٣٧٤) (٣٧٥) (٣٧٦) (٣٧٧) (٣٧٨) (٣٧٩) (٣٨٠) (٣٨١) (٣٨٢) (٣٨٣) (٣٨٤) (٣٨٥) (٣٨٦) (٣٨٧) (٣٨٨) (٣٨٩) (٣٩٠) (٣٩١) (٣٩٢) (٣٩٣) (٣٩٤) (٣٩٥) (٣٩٦) (٣٩٧) (٣٩٨) (٣٩٩) (٤٠٠) (٤٠١) (٤٠٢) (٤٠٣) (٤٠٤) (٤٠٥) (٤٠٦) (٤٠٧) (٤٠٨) (٤٠٩) (٤١٠) (٤١١) (٤١٢) (٤١٣) (٤١٤) (٤١٥) (٤١٦) (٤١٧) (٤١٨) (٤١٩) (٤٢٠) (٤٢١) (٤٢٢) (٤٢٣) (٤٢٤) (٤٢٥) (٤٢٦) (٤٢٧) (٤٢٨) (٤٢٩) (٤٣٠) (٤٣١) (٤٣٢) (٤٣٣) (٤٣٤) (٤٣٥) (٤٣٦) (٤٣٧) (٤٣٨) (٤٣٩) (٤٤٠) (٤٤١) (٤٤٢) (٤٤٣) (٤٤٤) (٤٤٥) (٤٤٦) (٤٤٧) (٤٤٨) (٤٤٩) (٤٥٠) (٤٥١) (٤٥٢) (٤٥٣) (٤٥٤) (٤٥٥) (٤٥٦) (٤٥٧) (٤٥٨) (٤٥٩) (٤٦٠) (٤٦١) (٤٦٢) (٤٦٣) (٤٦٤) (٤٦٥) (٤٦٦) (٤٦٧) (٤٦٨) (٤٦٩) (٤٧٠) (٤٧١) (٤٧٢) (٤٧٣) (٤٧٤) (٤٧٥) (٤٧٦) (٤٧٧) (٤٧٨) (٤٧٩) (٤٨٠) (٤٨١) (٤٨٢) (٤٨٣) (٤٨٤) (٤٨٥) (٤٨٦) (٤٨٧) (٤٨٨) (٤٨٩) (٤٩٠) (٤٩١) (٤٩٢) (٤٩٣) (٤٩٤) (٤٩٥) (٤٩٦) (٤٩٧) (٤٩٨) (٤٩٩) (٥٠٠) (٥٠١) (٥٠٢) (٥٠٣) (٥٠٤) (٥٠٥) (٥٠٦) (٥٠٧) (٥٠٨) (٥٠٩) (٥١٠) (٥١١) (٥١٢) (٥١٣) (٥١٤) (٥١٥) (٥١٦) (٥١٧) (٥١٨) (٥١٩) (٥٢٠) (٥٢١) (٥٢٢) (٥٢٣) (٥٢٤) (٥٢٥) (٥٢٦) (٥٢٧) (٥٢٨) (٥٢٩) (٥٣٠) (٥٣١) (٥٣٢) (٥٣٣) (٥٣٤) (٥٣٥) (٥٣٦) (٥٣٧) (٥٣٨) (٥٣٩) (٥٤٠) (٥٤١) (٥٤٢) (٥٤٣) (٥٤٤) (٥٤٥) (٥٤٦) (٥٤٧) (٥٤٨) (٥٤٩) (٥٥٠) (٥٥١) (٥٥٢) (٥٥٣) (٥٥٤) (٥٥٥) (٥٥٦) (٥٥٧) (٥٥٨) (٥٥٩) (٥٦٠) (٥٦١) (٥٦٢) (٥٦٣) (٥٦٤) (٥٦٥) (٥٦٦) (٥٦٧) (٥٦٨) (٥٦٩) (٥٧٠) (٥٧١) (٥٧٢) (٥٧٣) (٥٧٤) (٥٧٥) (٥٧٦) (٥٧٧) (٥٧٨) (٥٧٩) (٥٨٠) (٥٨١) (٥٨٢) (٥٨٣) (٥٨٤) (٥٨٥) (٥٨٦) (٥٨٧) (٥٨٨) (٥٨٩) (٥٩٠) (٥٩١) (٥٩٢) (٥٩٣) (٥٩٤) (٥٩٥) (٥٩٦) (٥٩٧) (٥٩٨) (٥٩٩) (٦٠٠) (٦٠١) (٦٠٢) (٦٠٣) (٦٠٤) (٦٠٥) (٦٠٦) (٦٠٧) (٦٠٨) (٦٠٩) (٦١٠) (٦١١) (٦١٢) (٦١٣) (٦١٤) (٦١٥) (٦١٦) (٦١٧) (٦١٨) (٦١٩) (٦٢٠) (٦٢١) (٦٢٢) (٦٢٣) (٦٢٤) (٦٢٥) (٦٢٦) (٦٢٧) (٦٢٨) (٦٢٩) (٦٣٠) (٦٣١) (٦٣٢) (٦٣٣) (٦٣٤) (٦٣٥) (٦٣٦) (٦٣٧) (٦٣٨) (٦٣٩) (٦٤٠) (٦٤١) (٦٤٢) (٦٤٣) (٦٤٤) (٦٤٥) (٦٤٦) (٦٤٧) (٦٤٨) (٦٤٩) (٦٥٠) (٦٥١) (٦٥٢) (٦٥٣) (٦٥٤) (٦٥٥) (٦٥٦) (٦٥٧) (٦٥٨) (٦٥٩) (٦٦٠) (٦٦١) (٦٦٢) (٦٦٣) (٦٦٤) (٦٦٥) (٦٦٦) (٦٦٧) (٦٦٨) (٦٦٩) (٦٧٠) (٦٧١) (٦٧٢) (٦٧٣) (٦٧٤) (٦٧٥) (٦٧٦) (٦٧٧) (٦٧٨) (٦٧٩) (٦٨٠) (٦٨١) (٦٨٢) (٦٨٣) (٦٨٤) (٦٨٥) (٦٨٦) (٦٨٧) (٦٨٨) (٦٨٩) (٦٩٠) (٦٩١) (٦٩٢) (٦٩٣) (٦٩٤) (٦٩٥) (٦٩٦) (٦٩٧) (٦٩٨) (٦٩٩) (٧٠٠) (٧٠١) (٧٠٢) (٧٠٣) (٧٠٤) (٧٠٥) (٧٠٦) (٧٠٧) (٧٠٨) (٧٠٩) (٧١٠) (٧١١) (٧١٢) (٧١٣) (٧١٤) (٧١٥) (٧١٦) (٧١٧) (٧١٨) (٧١٩) (٧٢٠) (٧٢١) (٧٢٢) (٧٢٣) (٧٢٤) (٧٢٥) (٧٢٦) (٧٢٧) (٧٢٨) (٧٢٩) (٧٣٠) (٧٣١) (٧٣٢) (٧٣٣) (٧٣٤) (٧٣٥) (٧٣٦) (٧٣٧) (٧٣٨) (٧٣٩) (٧٤٠) (٧٤١) (٧٤٢) (٧٤٣) (٧٤٤) (٧٤٥) (٧٤٦) (٧٤٧) (٧٤٨) (٧٤٩) (٧٥٠) (٧٥١) (٧٥٢) (٧٥٣) (٧٥٤) (٧٥٥) (٧٥٦) (٧٥٧) (٧٥٨) (٧٥٩) (٧٦٠) (٧٦١) (٧٦٢) (٧٦٣) (٧٦٤) (٧٦٥) (٧٦٦) (٧٦٧) (٧٦٨) (٧٦٩) (٧٧٠) (٧٧١) (٧٧٢) (٧٧٣) (٧٧٤) (٧٧٥) (٧٧٦) (٧٧٧) (٧٧٨) (٧٧٩) (٧٨٠) (٧٨١) (٧٨٢) (٧٨٣) (٧٨٤) (٧٨٥) (٧٨٦) (٧٨٧) (٧٨٨) (٧٨٩) (٧٩٠) (٧٩١) (٧٩٢) (٧٩٣) (٧٩٤) (٧٩٥) (٧٩٦) (٧٩٧) (٧٩٨) (٧٩٩) (٨٠٠) (٨٠١) (٨٠٢) (٨٠٣) (٨٠٤) (٨٠٥) (٨٠٦) (٨٠٧) (٨٠٨) (٨٠٩) (٨١٠) (٨١١) (٨١٢) (٨١٣) (٨١٤) (٨١٥) (٨١٦) (٨١٧) (٨١٨) (٨١٩) (٨٢٠) (٨٢١) (٨٢٢) (٨٢٣) (٨٢٤) (٨٢٥) (٨٢٦) (٨٢٧) (٨٢٨) (٨٢٩) (٨٣٠) (٨٣١) (٨٣٢) (٨٣٣) (٨٣٤) (٨٣٥) (٨٣٦) (٨٣٧) (٨٣٨) (٨٣٩) (٨٤٠) (٨٤١) (٨٤٢) (٨٤٣) (٨٤٤) (٨٤٥) (٨٤٦) (٨٤٧) (٨٤٨) (٨٤٩) (٨٥٠) (٨٥١) (٨٥٢) (٨٥٣) (٨٥٤) (٨٥٥) (٨٥٦) (٨٥٧) (٨٥٨) (٨٥٩) (٨٦٠) (٨٦١) (٨٦٢) (٨٦٣) (٨٦٤) (٨٦٥) (٨٦٦) (٨٦٧) (٨٦٨) (٨٦٩) (٨٧٠) (٨٧١) (٨٧٢) (٨٧٣) (٨٧٤) (٨٧٥) (٨٧٦) (٨٧٧) (٨٧٨) (٨٧٩) (٨٨٠) (٨٨١) (٨٨٢) (٨٨٣) (٨٨٤) (٨٨٥) (٨٨٦) (٨٨٧) (٨٨٨) (٨٨٩) (٨٩٠) (٨٩١) (٨٩٢) (٨٩٣) (٨٩٤) (٨٩٥) (٨٩٦) (٨٩٧) (٨٩٨) (٨٩٩) (٩٠٠) (٩٠١) (٩٠٢) (٩٠٣) (٩٠٤) (٩٠٥) (٩٠٦) (٩٠٧) (٩٠٨) (٩٠٩) (٩١٠) (٩١١) (٩١٢) (٩١٣) (٩١٤) (٩١٥) (٩١٦) (٩١٧) (٩١٨) (٩١٩) (٩٢٠) (٩٢١) (٩٢٢) (٩٢٣) (٩٢٤) (٩٢٥) (٩٢٦) (٩٢٧) (٩٢٨) (٩٢٩) (٩٣٠) (٩٣١) (٩٣٢) (٩٣٣) (٩٣٤) (٩٣٥) (٩٣٦) (٩٣٧) (٩٣٨) (٩٣٩) (٩٤٠) (٩٤١) (٩٤٢) (٩٤٣) (٩٤٤) (٩٤٥) (٩٤٦) (٩٤٧) (٩٤٨) (٩٤٩) (٩٥٠) (٩٥١) (٩٥٢) (٩٥٣) (٩٥٤) (٩٥٥) (٩٥٦) (٩٥٧) (٩٥٨) (٩٥٩) (٩٦٠) (٩٦١) (٩٦٢) (٩٦٣) (٩٦٤) (٩٦٥) (٩٦٦) (٩٦٧) (٩٦٨) (٩٦٩) (٩٧٠) (٩٧١) (٩٧٢) (٩٧٣) (٩٧٤) (٩٧٥) (٩٧٦) (٩٧٧) (٩٧٨) (٩٧٩) (٩٨٠) (٩٨١) (٩٨٢) (٩٨٣) (٩٨٤) (٩٨٥) (٩٨٦) (٩٨٧) (٩٨٨) (٩٨٩) (٩٩٠) (٩٩١) (٩٩٢) (٩٩٣) (٩٩٤) (٩٩٥) (٩٩٦) (٩٩٧) (٩٩٨) (٩٩٩) (١٠٠٠) (١٠٠١) (١٠٠٢) (١٠٠٣) (١٠٠٤) (١٠٠٥) (١٠٠٦) (١٠٠٧) (١٠٠٨) (١٠٠٩) (١٠١٠) (١٠١١) (١٠١٢) (١٠١٣) (١٠١٤) (١٠١٥) (١٠١٦) (١٠١٧) (١٠١٨) (١٠١٩) (١٠٢٠) (١٠٢١) (١٠٢٢) (١٠٢٣) (١٠٢٤) (١٠٢٥) (١٠٢٦) (١٠٢٧) (١٠٢٨) (١٠٢٩) (١٠٣٠) (١٠٣١) (١٠٣٢) (١٠٣٣) (١٠٣٤) (١٠٣٥) (١٠٣٦) (١٠٣٧) (١٠٣٨) (١٠٣٩) (١٠٤٠) (١٠٤١) (١٠٤٢) (١٠٤٣) (١٠٤٤) (١٠٤٥) (١٠٤٦) (١٠٤٧) (١٠٤٨) (١٠٤٩) (١٠٥٠) (١٠٥١) (١٠٥٢) (١٠٥٣) (١٠٥٤) (١٠٥٥) (١٠٥٦) (١٠٥٧) (١٠٥٨) (١٠٥٩) (١٠٦٠) (١٠٦١) (١٠٦٢) (١٠٦٣) (١٠٦٤) (١٠٦٥) (١٠٦٦) (١٠٦٧) (١٠٦٨) (١٠٦٩) (١٠٧٠) (١٠٧١) (١٠٧٢) (١٠٧٣) (١٠٧٤) (١٠٧٥) (١٠٧٦) (١٠٧٧) (١٠٧٨) (١٠٧٩) (١٠٨٠) (١٠٨١) (١٠٨٢) (١٠٨٣) (١٠٨٤) (١٠٨٥) (١٠٨٦) (١٠٨٧) (١٠٨٨) (١٠٨٩) (١٠٩٠) (١٠٩١) (١٠٩٢) (١٠٩٣) (١٠٩٤) (١٠٩٥) (١٠٩٦) (١٠٩٧) (١٠٩٨) (١٠٩٩) (١١٠٠) (١١٠١) (١١٠٢) (١١٠٣) (١١٠٤) (١١٠٥) (١١٠٦) (١١٠٧) (١١٠٨) (١١٠٩) (١١١٠) (١١١١) (١١١٢) (١١١٣) (١١١٤) (١١١٥) (١١١٦) (١١١٧) (١١١٨) (١١١٩) (١١٢٠) (١١٢١) (١١٢٢) (١١٢٣) (١١٢٤) (١١٢٥) (١١٢٦) (١١٢٧) (١١٢٨) (١١٢٩) (١١٣٠) (١١٣١) (١١٣٢) (١١٣٣) (١١٣٤) (١١٣٥) (١١٣٦) (١١٣٧) (١١٣٨) (١١٣٩) (١١٤٠) (١١٤١) (١١٤٢) (١١٤٣) (١١٤٤) (١١٤٥) (١١٤٦) (١١٤٧) (١١٤٨) (١١٤٩) (١١٥٠) (١١٥١) (١١٥٢) (١١٥٣) (١١٥٤) (١١٥٥) (١١٥٦) (١١٥٧) (١١٥٨) (١١٥٩) (١١٦٠) (١١٦١) (١١٦٢) (١١٦٣) (١١٦٤) (١١٦٥) (١١٦٦) (١١٦٧) (١١٦٨) (١١٦٩) (١١٧٠) (١١٧١) (١١٧٢) (١١٧٣) (١١٧٤) (١١٧٥) (١١٧٦) (١١٧٧) (١١٧٨) (١١٧٩) (١١٨٠) (١١٨١) (١١٨٢) (١١٨٣) (١١٨٤) (١١٨٥) (١١٨٦) (١١٨٧) (١١٨٨) (١١٨٩) (١١٩٠) (١١٩١) (١١٩٢) (١١٩٣) (١١٩٤) (١١٩٥) (١١٩٦) (١١٩٧) (١١٩٨) (١١٩٩) (١٢٠٠) (١٢٠١) (١٢٠٢) (١٢٠٣) (١٢٠٤) (١٢٠٥) (١٢٠٦) (١٢٠٧) (١٢٠٨) (١٢٠٩) (١٢١٠) (١٢١١) (١٢١٢) (١٢١٣) (١٢١٤) (١٢١٥) (١٢١٦) (١٢١٧) (١٢١٨) (١٢١٩) (١٢٢٠) (١٢٢١) (١٢٢٢) (١٢٢٣) (١٢٢٤) (١٢٢٥) (١٢٢٦) (١٢٢٧) (١٢٢٨) (١٢٢٩) (١٢٣٠) (١٢٣١) (١٢٣٢) (١٢٣٣) (١٢٣٤) (١٢٣٥) (١٢٣٦) (١٢٣٧) (١٢٣٨) (١٢٣٩) (١٢٤٠) (١٢٤١) (١٢٤٢) (١٢٤٣) (١٢٤٤) (١٢٤٥) (١٢٤٦) (١٢٤٧) (١٢٤٨) (١٢٤٩) (١٢٥٠) (١٢٥١) (١٢٥٢) (١٢٥٣) (١٢٥٤) (١٢٥٥) (١٢٥٦) (١٢٥٧) (١٢٥٨) (١٢٥٩) (١٢٦٠) (١٢٦١) (١٢٦٢) (١٢٦٣) (١٢٦٤) (١٢٦٥) (١٢٦٦) (١٢٦٧) (١٢٦٨) (١٢٦٩) (١٢٧٠) (١٢٧١) (١٢٧٢) (١٢٧٣) (١٢٧٤) (١٢٧٥) (١٢٧٦) (١٢٧٧) (١٢٧٨) (١٢٧٩) (١٢٨٠) (١٢٨١) (١٢٨٢) (١٢٨٣) (١٢٨٤) (١٢٨٥) (١٢٨٦) (١٢٨٧) (١٢٨٨) (١٢٨٩) (١٢٩٠) (١٢٩١) (١٢٩٢) (١٢٩٣) (١٢٩٤) (١٢٩٥) (١٢٩٦) (١٢٩٧) (١٢٩٨) (١٢٩٩) (١٣٠٠) (١٣٠١) (١٣٠٢) (١٣٠٣) (١٣٠٤) (١٣٠٥) (١٣٠٦) (١٣٠٧) (١٣٠٨) (١٣٠٩) (١٣١٠) (١٣١١) (١٣١٢) (١٣١٣) (١٣١٤) (١٣١٥) (١٣١٦) (١٣١٧) (١٣١٨) (١٣١٩) (١٣٢٠) (١٣٢١) (١٣٢٢) (١٣٢٣) (١٣٢٤) (١٣٢٥) (١٣٢٦) (١٣٢٧) (١٣٢٨) (١٣٢٩) (١٣٣٠) (١٣٣١) (١٣٣٢) (١٣٣٣) (١٣٣٤) (١٣٣٥) (١٣٣٦) (١٣٣٧) (١٣٣٨) (١٣٣٩) (١٣٤٠) (١٣٤١) (١٣٤٢) (١٣٤٣) (١٣٤٤) (١٣٤٥) (١٣٤٦) (١٣٤٧) (١٣٤٨) (١٣٤٩) (١٣٥٠) (١٣٥١) (١٣٥٢) (١٣٥٣) (١٣٥٤) (١٣٥٥) (١٣٥٦) (١٣٥٧) (١٣٥٨) (١٣٥٩) (١٣٦٠) (١٣٦١) (١٣٦٢) (١٣٦٣) (١٣٦٤) (١٣٦٥) (١٣٦٦) (١٣٦٧) (١٣٦٨) (١٣٦٩) (١٣٧٠) (١٣٧١) (١٣٧٢) (١٣٧٣) (١٣٧٤) (١٣٧٥) (١٣٧٦) (١٣٧٧) (١٣٧٨) (١٣٧٩) (١٣٨٠) (١٣٨١) (١٣٨٢) (١٣٨٣) (١٣٨٤) (١٣٨٥) (١٣٨٦) (١٣٨٧) (١٣٨٨) (١٣٨٩) (١٣٩٠) (١٣٩١) (١٣٩٢) (١٣٩٣) (١٣٩٤) (١٣٩٥) (١٣٩٦)

الصورية لكل فكر ، وأن العقل الفعال — عند كُنْط — قدرة العقل الانساني على إنتاج تصورات من ذاته (٦) ، كلاهما لا يعتمد على التجربة الحسية إذن، ومن ثم كلاهما قبلي ، فيصبح العقل الفعال مصدر الفكر المصورى ، ومن ثم يعرف كُنْط المنطق المصورى بأنه العلم الذى يبحث فى قواعد العقل الفعال بالاجمال (٧) أو العلم الذى يحوى قواعد الفكر الضرورية ضرورة مطلقة ، بدونها يكون استخدام العقل الفعال مستحيلا ، ومن ثم يتناول المنطق العقل الفعال متجاهلا اختلاف الموضوعات التى يتوجه إليها ذلك العقل (٨) .

#### ٤ — العقل الفعال والنصور والحكم :

يعزى كُنْط بين المعرفة Knowledge والتفكير thinking (٩) . تستلزم معرفتى لشيء ما عنصرين أساسيين ، هى الحدود والتصورات ؛ يجب أن يعطى لى الشيء موضوع المعرفة على هيئة حدود تجريبية ، كما يجب أن تكون لدى تصورات معينة تحدد هذه الحدود . أحد العنصرين من دون الآخر لا يحقق معرفة . تلك العبارة تلخص نظرية كُنْط فى مصادر المعرفة - وقد أشرنا من قبل إليها (١٠) . نتم فى هذه الفقرة بما يقوله كُنْط عن التفكير وعلاقته بالتصور والحكم . حين تفكر إنما تفكر بفضل تصورات (١١) ، أى أن التفكير هو استخدام تصورات ، وأن القدرة على التفكير قدرة على إنتاج تصورات . يسمى كُنْط هذه القدرة العقل الفعال فهو إذن قدرتنا على التفكير أو قدرتنا على إنتاج تصورات . يعطى كُنْط للتصور معنيين يكمل أحدهما الآخر . النصور فكرة عامة تنطوى على خاصة أو

Critique, B 75 (٦)

Ibid , B 76 (٧)

Ibid., (٨)

Ibid., B 146 (٩)

(١٠) أنظر الفصل الثالث ، الفقرة (٦)

Critique, B 93 (١١)

خصائص تشترك فيها أشياء جزئية عديدة مثل تصور أحمر ، منفردة ... الخ ؛  
التصور محمول حكم ممكن predicate of a possible Judgment (١٢) يكمل أحد المعنيين  
من حيث إنه حين أقول أن التفاحة حمراء أكون قد جمعت خاصة الحمرة - وهي  
مشتركة بين التفاحة وغيرها من الأشياء الحمراء - محولا للتفاحة في قضية . لكننا  
نلاحظ أننا حين أردنا إسناد تصور ما إلى شيء ما أصدرنا حكما ما أو قضية .  
لكن العقل الفعال - كما قلنا - قدرتنا على التفكير أو على إنتاج تصورات  
يمكننا الآن أن نقول أن التفكير والتصور والحكم إنما هي كلمات مترابطة تدل على  
فعل عقلي واحد ، وتصدر عن العقل الفعال . إن الحكم يتألف من تصورات ؛  
لا يعني هذا أن التصور يسبق الحكم ، ذلك لأن كل وظيفة التصور أن تكون  
عنصر في تكوين الحكم ، وإنما يعني أن التصور والحكم متضايقان ، ليس لأحدهما  
معنى من دون الآخر .

لقد استخدمنا التصور فيما سبق بمعنى يشير إلى التصور التجريبي فقط ، لكن  
كنط لم يرد أن يعطينا نظرية جديدة في التصورات التجريبية وكيف نصل إليها ،  
إلا يقبل النظرية التجريبية في تكوين تلك التصورات ، أي بالمقارنة والتعميم  
والتجريد . إن النظرية الجديدة التي يريد كنط بحديثه هذا في التصور والحكم  
والعقل الفعال أن يتقدم بها هي أن العقل الفعال تصدر عنه تصورات قبلية ،  
وتشتق منها قضايا هي القضايا التركيبية القبلية . لكن حيث أن كنط لم يثبت بعد  
أن لدينا هذه التصورات فإنه يستعين بالتصورات التجريبية كمثل توضيحي فقط .

### ٣ - صور الحكم :

لم تكن النقاط السابقة الذكر التي بحثها كنط في المنطق الصوري إلا مقدمة  
لتصنيفه صور الأحكام أو صور القضايا . لكل قضية مضمون وصورة ، أما

المضمون فهو معناها أو ما تدل عليه ، وأما الصورة فهي الطريقة التي بفضلها يرتبط حدودها (١٣) . فإذا نظرنا إلى القضايا بوجه عام وعزلنا التفكير في مضمونها ، أمكننا أن نعرف الصور المختلفة التي يمكن أن تتخذها القضايا وقد وصل كمثل إلى اثني عشرة صورة وقرر أن هذا العدد يضم كل صور القضايا بلا استثناء . وضع كمثل صور القضايا في أربعة قوائم ، تحوى كل قائمة ثلاثة صور . أما القوائم الأربعة فهي الكم quantity والكيف quality والعلاقة relation والجمه modality .

قائمة الكم : تحوى القضية الكلية universal ، والجزئية particular ، والشخصية singular .

قائمة الكيف : تحوى القضية الموجبة affirmative ، والسالبة negative ، والمعدولة ( أو اللانهائية ) infinite .

قائمة العلاقة : تحوى القضية الخلية categorical ، والشرطية المنفصلة hypothetical ، والشرطية المنفصلة disjunctif .

قائمة الجهة : تحوى القضية الاحتمالية problematic ، والخبرية (أو التقريرية) assertoric ، والضرورية apodeictic (١٤) .

يمكن توضيح هذا التصنيف بأمثلة :

١ - كل الناس فانون (كليه) ، بعض الكائنات العاقلة فانية ( جزئية ) ، سقراط فان ( شخصية ) .

٢ - كل الناس فانون ( موجبة ) ، ليس سقراط خالدا ( سالبة ) ، سقراط لا - خالدا ( معدولة ) .

٣ — كل الناس قانون (حلية) إذا كانت الدولة كثيرة الموارد لمواطنيها في رخاء (شرطية متصلة) ، العالم إما موجود بالصدفة أو بضرورة ذاتية فيه أو بطة خارجة عليه (شرطية منفصلة) .

٤ — ملكة النحل قد تنفام فيما بينها بلغة أبجدية (احتمالية) ، الحديد بمنظ (خبرية) ، ما ينطبق على الكل ينطبق على كل جزء من أجزائه (ضرورية) .

أعلن كنعط أن تصنيفه لصور القضايا متسق في أساسه والمنطق الصوري ، وإن كان يختلف عنه في بعض التفصيلات ، ويسجل بنفسه بعض ملاحظات شارحة لتصنيفه .

١ — يرد المنطق الصوري القضية الشخصية إلى الكلية ، ولا يجعلها نوعاً متميزاً . لا يترض كنعط على هذا الرد إذا كنا في سياق استدلال ، لكنه يلاحظ أن النوعين من القضية مختلفان في الكم من حيث الواقع .

ب — يقسم المنطق الصوري القضايا من حيث الكيف إلى موجبة وسالبة بينما يميز كنعط بين السالبة والمعدولة ، ويشير إلى أن التميز بين هاتين الأخيرتين لا يهتم المنطق الصوري وإنما يهتم المنطق الترسندنتالي ، ذلك الذي يعنى بالمضمون كما يعنى بالصورة — كما سنقول في فقرة مقبلة . يرى كنعط أن الفرق بين السالبة والمعدولة هو الفرق بين « ليست الروح فائية » و « الروح لا — فائية » . القضية الأخيرة موجبة وليست سالبة ، وحين يسميها معدولة أو لانهائية يعنى أننا نضع الروح في قائمة عدد لانهاى من الأشياء التي لا تنفى ، وليس ذلك حكماً سالباً .

ح — يرد المنطق الصوري القضايا الشرطية إلى حليات ، وينكر كنعط إمكان هذا الرد ومن ثم يجعل الشرطية المتصلة والمنفصلة نوعين متميزين من الحلية . يفسر تميزه بقوله أن العلاقة بين الحدود في قضية ما قد تكون علاقة محمول بموضوع ، أو علاقة أساس ground بما يترتب عليه consequent ، أو علاقة شيء بما يدخل تحته من أفراد تشمله كله ويستبعد كل منها الآخر في نفس الوقت .

في الحالة الأولى نقول أن القضية محلية ولي الحالين الآخرين نقول أن القضية شرطية متصلة أو منفصلة على التوالي ، ولا يمكن ردهما إلى محلية لأن كل واحدة منهما لا تربط بين تصورين وإنما بين قضيتين أو أكثر .

د — تختلف قضايا الجهة عن قضايا الحكم والكيف والعلاقة في أن الأولى تهتم بالعلاقة بين القضية ككل من جهة والتفكير فيها من جهة أخرى ، ولا تهتم برابط معين بين تصوراتها كالتضاد الثلاثة الأخرى . يمكننا النظر إلى القضية على أنها ممكنة إما مكانا منطقيا بمعنى أن لا تناقض في إثباتها أو إنكارها ( احتمالية ) ، أو على أنها تقرير أمر واقع ( خبرية ) ، أو على أنها ضرورية ضرورية منطقية ( ضرورية )

هـ — يفترض كمنط أن أي قضية من قائمه ما تنتمي إلى صورة أخرى في قائمة أخرى في نفس الوقت . قد تكون القضية الكلية موجبة ومحلية في نفس الوقت ، قد تكون الجزئية موجبة أو سالبة أو محلية في نفس الوقت ، قد تكون القضية الاحتمالية موجبة أو سالبة ، يلاحظ كمنط أن القضية الشرطية المتصلة أو المنفصلة كلها احتمالية ولن تكون خبرية أو ضرورية ( ١٥ ) .

## ٦ — ملاحظات على موقف كمنط من المنطق الصوري :

١ — ادعى كمنط أن تعريفه للمنطق الصوري وتقسيمه له وتصنيفه لصور الأحكام يتسق وموقف أرسطو ، لكننا نشك في صدق الادعاء . لم يخلط أرسطو بين المنطق والميتافيزيقا ونظرية المعرفة بينما خلط كمنط بينها عن قصد ، لا لأنه لم يعرف حدود المنطق وإنما لأنه أراد الاستعانة بالمنطق لتحقيق أغراضه المعرفية والميتافيزيقية ، ومن ثم يكون خلط كمنط الخطأ خطرا . يدل على هذا الخلط لإدخال العقل الفعّال - وهو تصور إبستمولوجي - في تعريف المنطق ، كما يدل عليه تعريفه للجدل ، ليخدم أغراضه الميتافيزيقية ، وجعله القضية الشخصية نوعا متميزا



من القضية السكينة . وقد صدق العالم المنطقي المعاصر وليم نيل حين قال : « ان كمنط بمذهب الترنسترنالي قد بدأ ابتكار الخليلط الغريب من الميتافيزيقا والايستجولوجيا ، فقدمه هبل وسائر مثالي القرن التاسع عشر على أنه منطقي ، (٣٦)

٢ — ظن كمنط خطأ أن كل القضايا الشرطية المتصلة من نوع واحد — ذلك الذي ينطوي على الاساس وما يترتب عليه ، ذلك يعني أنه لم يكن ملما بأبحاث الرواقين في القضايا الشرطية ، وهم أول من بحث فيها . علمنا الرواقين أن ان القياس الشرطي المتصل على صور عدة تختلف فيما بينها اختلافا منطقيا . نورد هنا اشارات عابرة لبعض هذه الصور . تكون القضية الشرطية المتصلة صادقة اذا بدأت بحقيقة وانتهت بحقيقة مثل اذا كان النهار كان الضوء ، وتكون صادقة اذا بدأت بكذب وانتهت بكذب مثل اذا كانت الارض تطير فلها اجنحة ، وتكون صادقة اذا بدأت بحقيقة وانتهت بكذب مثل اذا كانت الارض تطير فهي موجودة ، وتكون كاذبة اذا بدأت بحقيقة وانتهت بكذب مثل اذا كان النهار كان الظلام . ومن قبل الرواقين بدأ زينون الايلي صوراً أخرى مثل اذا كانت احمى كانت حوى واذا كانت احمى كانت حوى ليست و اذن ا ليست ب . يتبين من هذه الصور المختلفة أن ليست القضية الشرطية المتصلة من النوع الواحد الذي ينطوي على العلاقة العلية كما فهمها كمنط (١٧) .

٣ — ذكر كمنط أن قضية من صورة معينة في قائمه معينه من قوائمه الاربعة تنتمي في نفس الوقت الى صورة اخرى من قائمه اخرى ، وقد ضرب لنا أمثلة صحيحة . لكننا نلاحظ أن ما يذكره كمنط ليس مبدا منطقيا لأنه توجد قضايا تنتمي الى صورة في قائمه ما ولا تنتمي الى صورة اخرى في قائمه اخرى . لانستطيع الاتيان مثلاً بقضية شرطية متصلة سالبة لأن السلب للمقدم أو للتالى لا يجعل القضية الشرطية في عمومها سالبة ، ليس سلب القضية الشرطية المتصلة في عمومها

W. Kneale, The Development of Logic, Oxford, London , (١٦)  
1st ed. 1964, p. 355

(١٧) تجد عرضاً مفصلاً لنطق القضية الشرطية في كتاب نيل السابق وخاصة ص ١٢٨ — ١٣٨

حكمًا شرطيًا متصلًا ؛ لا نستطيع الاثبات بقضية شرطية منفصلة جزئية لأنه حين يكون أى عنصر من عناصر الانفصال أو حين تكون كل العناصر جزئية فإن القضية لن يكون بها موضوع ومن ثم لا تندرج تحت الكم .

٤ - لم يبين لنا كنه المبدأ الموجه لتصنيف صور الاحكام ، لنقول معه أن تصنيفه صحيح وأنه الوحيد والذي لا يمكن أن تضيف اليه صورة جديدة أو نأخذ أحد صوره . الحق ان ليس من الممكن احصاء عدد صور القضايا احصاء تاما . احصاء هذه الصور مستحيل كما أن من المستحيل احصاء قواعد النحو فى أى لغة . نستطيع فقط أن نقول ان هذه الصور الذى قال بها كنهط أو أن قواعد اللغة التى يعرفها اهم الصور والقواعد لاصدار احكام او تركيب عبارات على نحو صحيح .

#### ٧ - المنطق الترنسندنتالى :

كنط أول من استخدم « المنطق الترنسندنتالى » ، وقصد به أن يكون علما جديدا وركنا أساسيا من أركان فلسفته النقدية . يمكن فهم موضوع هذا العلم بذكر نقطتين أساسيتين فيه :

١ - يتناول المنطق الترنسندنتالى القواعد والمبادئ الضرورية للتفكير فى عالم خبرة انسانية . هذه القواعد والمبادئ ضرورية من حيث لا تتعلق بشئ تجريبي معين وإنما تتعلق بالسماط العامة التى يمكن تطبيقها على كل ما يكون موضوعا لأدراكنا او معرفتنا ، وهى ضرورية من حيث ان عالم الخبرة الانسانية يكون مستحيلا بدونها . ومن ثم يتعلق المنطق الترنسندنتالى بالصوره المنطقية الخالصة لفكرنا فحسب وإنما بمضمون هذا الفكر أيضا . يميز كنهط فى المضمون بين ما هو تجريبي وما هو صوري (أو قبلى) ، ويعنى بالمضمون الصوري ما يسميه التصورات القبلية . وفى ذلك يقول كنهط : « ... ينبغي أن يكون لدينا منطق لا تستبعد منه كل مضمون المعرفة ، يجب ان يستبعد ذلك المنطق ما له مضمون تجريبي ، ويجب ان يحوى فقط قواعد الفكر الخالص فى شئ ما » (١٨)

## - ١٢٣ -

ب — يتناول المنطق الترسيدي التالي بحثاً في مصدر هذه القواعد أو التصورات والمبادئ ، وحدودها . يحدد هذا المنطق ذلك المصدر في العقل الفعال ، وحين يتساءل عن الموضوعات التي يمكن ان تنطبق عليها هذه التصورات يجيب بأنها موضوعات الحس ، يقصد كنهط بذلك أن موضوعات الادراك الحسي هي كل ما يمكن لتلك التصورات والمبادئ ان تشير اليها ، ويسمى ذلك الصدق الموضوعي objective validity لتلك التصورات والمبادئ . وفي ذلك يقول كنهط « إننا نؤلف لأنفسنا فكرة علم للمعرفة يتناول العقل الفعال الخالص والعقل الخالص حيث نفكر في الأشياء تفكيراً قليلاً بحثاً . ينبغي ان نسمى ذلك العلم الذي يجب ان يحدد مصدر تلك المعرفة ومداهما وصدقها الموضوعي المنطق الترسيدي التالي » (١٩)

بعد تعريف المنطق الترسيدي التالي ، تأتي أقسامه . يقسمه كنهط الى « تحليل ترسيدي التالي » « وجدل ترسيدي التالي » موضوع التحليل الترسيدي التالي تحليل العناصر أو الشروط القبلية التي يضمها العقل الفعال لكي يكون أى موضوع لادراكنا الحسي ممكناً . موضوع الجدل الترسيدي التالي فقد استخدم هذه العناصر القبلية في موضوعات ما وراء الخبرة الحسية كأن نطبق التصور القبلي للجود على موضوعات لا تعطى لنا في الخبرة كالله والروح الانسانية وما الى ذلك ؛ حين نستخدم تلك التصورات كذلك ، نخطئ وتخدع ويتعرض كنهط في الجدل الترسيدي التالي لنقد كل ميتافيزيقات العقلين . (٢٠)

ينقسم التحليل الترسيدي التالي بدوره قسمين : « تحليل تصورات » و « تحليل مبادئ » . يتناول تحليل التصورات تلك التصورات القبلية المتضمنة في تفكيرنا في الأشياء إذا عزلنا كل ما هو تجريبي فيها كحدوس أو تصورات تجريدية ، ولم يقصد كنهط بكلمة « تحليل » هنا توضيحاً وتمييزاً ، وإنما يقصد بحثاً فيها إذا كان

لدينا حقاً مثل هذه التصورات القبلية أم لا، وإن كانت لدينا فيما مصدرها وحدودها ومعيار موضوعيتها. «أعني بتحليل التصورات... تشريح ملكة العقل الفعال ذاته — وهو بحث نادر حتى الآن — لكي نرى إمكان [وجود] تصورات قبلية وذلك بالبحث عنها في العقل الفعال وحده كمسقط رأسها، وتحليل الاستخدام الخالص لهذه الملكة. سنتعقب التصورات الخالصة اذن إلى بذورها الأولى...» (٢١) يبحث كنت في «تحليل التصورات» هو نظريته في المقولات. ومن جهة أخرى يبحث كنت في «تحليل المبادئ» في استخراج بعض قضايا يسميها قضايا تركيبية قبلية يرى أنها فروض أساسية لتفكيرنا العلى وفي حياتنا العملية على السواء. كان يرى كنت أن القوانين التي يخضع لها العالم الطبيعي نوعان: تجريبية وقبلية. الأولى موضوع العلوم الطبيعية التجريبية، والثانية هي تلك المبادئ المشار إليها آنفاً. (٢٢) «تحليل المبادئ» موضوع فصول تالية، تحليل التصورات أو نظرية المقولات موضوع الفصل الحال.

يقسم كنت بحثه في التصورات القبلية أو المقولات قسمين: في القسم الأول يقول لنا عدد المقولات وكيف وصلنا إليها، ويسمى كنت هذا القسم من البحث «التبرير الميتافيزيقي للمقولات» *Metaphysical Deduction of The Categories* في الطبعة الثانية من كتابه نقد العقل الخالص (٢٣). وفي القسم الثاني يشرح كنت لنا ضرورة هذه المقولات للإدراك الحسى ولعرفتنا لعالم الأشياء الطبيعية، ويسمى

Ibid ., B 90 — 1

(٢١)

Prolegomena, § 15

(٢٢)

(٢٣) يحمل كنت عنوان هذا البحث في الطبعة الأولى (مفتاح اكتشاف كل التصورات

الخالصة لعقل الفعال) *The Clue to the discovery of all pure concepts*

of the understanding, A 76 ff. Critique, الحق أن كنت لم يضع التبرير

الميتافيزيقي للمقولات عنواناً لهذا البحث في الطبعة الثانية، ولكن درج الكتاب على تسمية

هذا البحث بذلك اعتماداً على أن كنت استخدم كلمة ميتافيزيقي في سياق البحث. انظر B159

كنط هذا القسم من البحث «التبرير الترسندنتالى للمقولات» Transcendental Deduction of The Categories . سنبدأ بالقسم الأول .

## ٨ — التبرير الميتافيزيقى للمقولات

نريد بادئ ذي بدء توضيح عبارة «التبرير الميتافيزيقى» Metaphysical deduction كان ينبغي أن تترجم العبارة «الاستنباط الميتافيزيقى» ، لكن ما دفعنا إلى ترجمتها لها بالتبرير ، أن كنط لا يستخدم هنا كلمة «استنباط» بالمعنى الذى يستخدمه المنطق الصورى أو الرياضى ، وإنما يستخدمها — فيما يقول نفسه — كما استخدمها علماء القانون Jurists ، حيث تعنى «استنباط» فى القانون «تقرير حق» أو «الدفاع عن حق» لا إثبات دعوى . يستعير كنط هذا المعنى القانونى للاستنباط ويطبقه على بحثه فى التصورات قبلية أو المقولات ومن ثم فإن عبارة «استنباط المقولات» تعنى عند كنط بحثاً فيها إذا كان يمكننا تقرير أن لدينا تصورات قبلية أو يمكننا الدفاع عنها أو ما إذا كان تقرير تصورات قبلية فى لإنسان أمراً مشروعاً أم لا . إما أن يكون قصد كنط بهذا المبحث إقامة برهان على المقولات أو مجرد تبرير لها ، وكنط حريص على إعلان أن لا برهان على المقولات بالمعنى الدقيق لكلمة «برهان» ، ومن ثم بحثه فى المقولات إنما هو هو تبرير لها (٢٤) . تعنى عبارة «التبرير الميتافيزيقى للمقولات» بحثاً فى تبرير القول أن لدينا تصورات قبلية وبحثاً فى عددها ومصدرها .

رأى كنط أن لدينا اثنتى عشرة مقولة، وضعا فى قوائم أربعة هى قوائم الحكم والكيف والعلاقة والجهة ، وتحوى كل قائمة ثلاثة مقولات :

١ — مقولات الحكم : الوحدة Unity ، الكثرة plurality ، الجملّة totality

٢ — مقولات الكيف: الاثبات reality (٢٥)، النفي negation، التحديد limitation

٣ — مقولات العلاقة: الجواهر inherence - subsistence، الملة  
وللملوك causality - dependence، التأثير المتبادل بين الجواهر Community

٤ — مقولات الجهة: الامكان والاستحالة possibility - impossibility،  
الوجود واللا وجود existence - non - existence، الضرورة والحدوث  
necessity - contingency (٢٦) .

يلاحظ كنط أن المقولة الثالثة في كل قائمة ناشئة عن ارتباط المقولتين الأولى  
والثانية في نفس القائمة، فمثلا مقولة المجموع إنما هي الكثرة منظورا إليها كوحدة،  
مقولة التحديد، إنما هي الاثبات من زاوية السلب، مقولة التأثير المتبادل إنما  
هو العلاقة العملية المتبادلة بين الجواهر، مقولة الضرورة إنما هي الوجود الذي  
يعطيه الامكان (٢٧) .

واضح من قائمة المقولات أنها متسقة وقائمة صور القضايا، ويفسر كنط هذا  
الاتساق بأن القائمة الأولى مشتقة من الثانية، ويعلن أن مبحثه في تصنيف صور الاحكام  
لم يكن سوى مقدمة لمبحثه في قائمة المقولات . كل صورة من صور الحكم تقابلها  
مقولة . يفسر كنط هذا الاشتقاق بقوله أنه وصل إلى قائمة المقولات طبقا لمبدأ  
دقيق محدد، يمكن التعبير عنه فيما يلي . بحث كنط في عمل عقلي يمكن أن يضم سائر  
الافعال العقلية فوجده في فعل الحكم Judging (٢٨) . ولقد سبق لكنط أن رأى  
أن الحكم والتصور لا ينفصلان، وأن المكر إنما يكون في اطار تصورات ومن ثم

(٢٥) لا يقصد كنط بأول مقولات الكيف أن يشير الى واقع او وجود بالمعنى الحسي  
او الميتافيزيقي وانما بالمعنى المنطقي أى اثبات تصور لشيء ما أو لتصور آخر . انظر  
300 B critique، لتري مقابلة كنط بين أول مقولات الكيف والسلب .

Critique, B 106 (٢٦)

Ibid., B 110 - 111 (٢٧)

Prolegomena, § 39 (٢٨)

في أحكام ، وأن الفكر والتصور والحكم إنما هي كلمات تدل على فعل عقلي واحد .  
وتصدر عن مصدر واحد هو العقل الفعّال . يمكننا الآن أن نقول أن المبدأ الموجه  
لكنط في وضع قائمه: بالطريقة التي أتت عليها والعدد الذي احتوته هو أن العقل  
الفعال من حيث هو قدرتنا على الفكر والتصور والحكم في جانبها القبلي تصدر عنه  
صور الاحكام ومن ثم هو ذاته الذي تصدر عنه المقولات او التصورات  
القبلية :

يلزم عن اشتقاق قائمة المقولات من قائمة صورة الاحكام أن قائمة المقولات  
كاملة العدد ، وهي القائمة الوحيدة الممكنة ، بمعنى أن لا مجال لاضافة مقولة جديدة  
الى القائمة الكنتية أو حذف إحداها ، وانها قائمة التصورات القبلية الممكنة  
للانسان .

يمكننا أن نزيد موقف كنط ايضاحا في اشتقاقه مقولاته من صور الاحكام  
قيما لى . يرى كنط أن الحكم إنما هو توحيد بين افكار او تصورات اي أنه  
يربط محمولا بموضوع بانحاء مختلفة من الصور المنطقية المختلفة للاحكام . لكن  
يمكن النظر الى هذه الصور المختلفة للاحكام من زاوية اخرى . إما أن يوحد الحكم  
موضوعات جزئية كثيرة في كل واحد بفضل ما بها من خصائص مشتركة فنصل  
الى الوحدة أو الى كثرة ( مقولات الكم ) ؛ وإما أن يتضمن الحكم لإثبات تصور  
لشيء ما أو لتصور آخر ، أو سلب تصور عن شيء أو عن تصور آخر ( مقولات  
الكيف ) ، وإما أن يتضمن الحكم إسناد محمولات معينة لموضوع أول لن يكون  
ذاته محمولا ( جوهر ) ، أو يتضمن الحكم أساسا يرتبط بما يترتب عليه ( عليه ) ،  
أو يفصل الحكم أصنافا متعددة من موضوعات بعضها عن بعض مع أنها تسدرج  
جميعا تحت تصور واحد ( تأثير متبادل ) ، وإما أن يتضمن الحكم إكثانا أو تقييرا  
أو ضرورة ( مقولات الجهة ) ( ٢٩ )

بعد أن حصر كنت مقولاته وأبان مصدرها وفسر اشتقاقها ، توجه إلى قائمة مقولات أرسطو بالنقد ، ويمكن إجمال انتقاداته في اثنين : ١ - تردد أرسطو في عدد المقولات فجعلها عشرة أول الأمر هي : الجوهر *substantia* الكيف *qualitas* الكم *quantitas* ، العلاقة *relatio* الفعل *actio* ، الانفعال *passio* ، الزمن *quando* ، المكان *ubi* ، الوضع *situs* ، الملك *habitus* لكن اضطر أرسطو من بعد أن يضيف خمسة مقولات آخر هي : التقابل *oppositum* ، قبل ، *prius* ، في نفس الوقت *simul* ، حركة *motus* ، الملك *habere* . لاحظ كنت أن بعض هذه الخمسة موجودة من قبل في القائمة الأولى . يفسر كنت تردد أرسطو في إحصاء مقولاته واضطرابه فيها أنه جمعها حيثما اتفق له فكانت أشتاتاً لا نظام فيها *rhapsody* ، ولم يحصرها طبقاً لمبدأ محدد .

ب - أخطأ أرسطو - فيما يرى كنت - في اعتبار المكان والزمن من المقولات - وبمعنى أدق - من مقولات العقل الفعال ، وذلك لأنها لا يطران عن العقل الفعال وإنما عن القدرة الحسية ( ٣٠ )

## ٩ - ملاحظات على التبرير الميتافيزيقي للمقولات :

١ - لم يتضمن بحث كنت في التبرير الميتافيزيقي للمقولات اثباتاً أو تبريراً لتصوراتنا قبلية ، بمعنى أن هذا البحث لن يفهم خصومه من الفلاسفة التجريبيين الذين ينكرون أن لدينا تصورات قبلية . الحق أن كنت لم يقصد بالتبرير الميتافيزيقي أن يكون بمثابة هذا الدفاع عن وجود تصورات قبلية وإنما قصد به مقدمة إليه : ومن ثم فهذا البحث في ذاته بحث ناقص . ولم يكن يقصد به كنت أن يكون كاملاً . يسجل كنت إثباته لوجود تصورات قبلية فينا في مبحثين آخرين : الأول ما يسميه التبرير الترسندتالي للمقولات حيث يثبت ضرورة هذه المقولات للادراك الحسي



والمعرفة العلية ، الثاني ما يسميه تحليل المبادئ حيث يثبت ضرورة كل مقولة على حدة . لكن ينبغي ان نضيف الى هذه الملاحظة أن مبحثيه القادمين في المقولات يتعرضان للخطر اذا رفضنا أقواله في التبرير الميتافيزيقي - أى اذا رفضنا قوله ان المقولات مشتقة من صور الاحكام . لان التبرير الترنسندنتالى وتحليل المبادئ انما يعتمدان على صدق التبرير الميتافيزيقي .

٢ - إن في اشتقاق كنه المقولات من صور الاحكام تسفاه . يشتق مقوله الجوهر مثلاً من صورة القضية الحلية وذلك يتضمن ان كل قضية حلية انما هى قضية عن جوهر . وليس هذا صحيحاً . كل انسان فان قضية حلية لكن لا يدل أحد عناصرها على جوهر . يعرف كنه الجوهر بأنه الموضوع الأول الذى لن يكون محمولاً . انسان ليست جوهر اذن لانها قد تكون محمولاً في قضية اخرى مثل سقراط انسان . يشتق كنه مقولة العلية من صورة القضية الشرطية المتصلة وذلك يتضمن أن كل قضية من هذا النوع تنطوى على علاقة عليية ، وليس ذلك صحيحاً . ان حجج زينون الايلي ضد الحركة قضايا شرطية متصلة لكنها لا تتضمن عليية (٢١)

٣ - لا أساس لتقرير كنه ان قائمة مقولاته كاملة العدد وأنها القائمة الوحيدة الممكنة . سبق ان تعرضنا بالنقد لتقريره ان قائمته لصور الاحكام كامله العدد وانها القائمة الوحيدة الممكنة ، فان صح هذا النقد ، يصح بالتالى لقد تمام قائمة المقولات حيث ان هذه مشتقة من صور الاحكام . لقد كان كنه نفسه واعياً بمقولات اخر لا تتضمنها قائمته مثل التصور القبلى للوحدة العضوية organic unity والغاية فى الكائنات العضوية teleology in organisms ، لكنه لم يضمها قائمته لاننا فيما يقول لا نستطيع ان نكون فكرة محددة عن هذه المقولات . نضيف الان أن هيغل فى القرن التاسع عشر اقترح قائمة بالمقولات مختلفة عن قائمة كنه ، وأن وایتهد فى القرن العشرين رأى أن لدينا تصوراً قبلياً

للحوادث ذات الأبعاد الأربعة four dimensional events ، وليس هذا ما  
يُندرج في مقولات كُنت (٣٢)

٤ — نلاحظ أخيراً أن انتقادات كُنت على مقولات أرسطو في غير موضعها  
قد يكون كُنت على حق في قوله أن أرسطو قد جمع مقولاته حيثما اتفق له ومن ثم  
فلس لها مبدأ موجه لكن ليس كُنت على حق في تهميش مقولات أرسطو وقوله  
أن المقولات الكنتية بديله . ذلك لأن مقصد الفيلسوفين من مقولاتها يختلف ،  
فلا ينبغي المقارنة . مقولات أرسطو ذات طابع منطقي انطولوجي ، بينما مقولات  
كُنت ذات طابع إبستمولوجي . مقولات أرسطو تصنيف لأنواع الموجودات التي  
يمكن أن توجد سواء كانت موجودات جزئية أو معان . مقولات كُنت تصنيف  
لتصورات يرى أنها شروط أو عناصر ضرورية لأدراكنا الحسي للأشياء أو  
لمعرفتنا للعالم .

## ١٠ — التقرير الترسندنتالي للمقولات (٣٣)

١٠ — ١ مقرر

موضوع « التقرير الترسندنتالي للمقولات » هو الجانب الآخر من نظرية

Korner , Kant , p. 50

Ewing, A Short Commentary On Kant's Critique of Pure Reason (٣٢)

Reason , P. 140

(٣٣) أعاد كُنت كتابة التقرير الترسندنتالي للمقولات حين قدم نقد العقل الخالص للطبعة  
الثانية ، لأنه وجد من شيء مما قاله في الطبعة الأولى ، وأما المزيد من توضيح وتنسيق ،  
فقد اعترف أن ما قد كتبه عن الموضوع في الطبعة الأولى شديد الغموض والتمقيد مما أدى إلى  
سوء فهم قرائه وإثارة نقد نقاده المعاصرين (راجع Critique, Preface Bxxxvii - xliv)  
لكن بالرغم من أننا في غضون هذا الكتاب نعتمد اعتماداً أساسياً على الطبعة الثانية لنقد  
العقل الخالص حيث هي أدق على تصوير موقف كُنت لغير أن فهمنا للتقرير الترسندنتالي يكون  
ناقصاً إذا أغفلنا الطبعة الأولى لأنه حذف هنا أو أوجز ما أطل فيه هناك أو العكس ومن ثم  
سنهتم في عرضنا هنا بما ورد في الطبعتين معاً .

كنط في المقولات ، وهي نظريته في المعرفة بالاجمال ونظرية الادراك الحسى بوجه خاص . وكان « التبرير الميتافيزيقي » مقدمة إلى هذه النظرية . نظرية كنط في المقولات بحث شاق طويل ، ومن ثم يحسن أن نلم إلما بما بنتيجة هذا البحث قبل الخوض في تفاصيله . يقف كنط في هذه النظرية موقفا وسطا بين نظريات الفلاسفة العقلين والتجريبيين في المعرفة . رأى العقليون - ويمثلهم لينتز أروع تمثيل في رأى كنط - أن لدينا مقولات وأنها عنصر ضرورى لمعرفة الميتافيزيقية أى لمعرفة الحقائق الاشياء أو عالم المونادات (الاشياء في ذاتها) . رأى التجريبيون - ويمثلهم هيوم أروع تمثيل في رأى كنط - أن ليس لدينا تصورات قبلية أو مقولات ، وأن ليس لدينا معرفة بعالم ما وراء خبرتنا الحسية ، وأن أفكارنا جميعا مشتقة من الانطباعات الحسية .

جاء كنط ليوافق العقلين في قولهم أن لدينا مقولات وقولهم بوجود عالم الاشياء في ذاتها (٣٤) ، وليختلف عنهم في قوله أننا لا نعرف هذا العالم الحقيقي ، وفي قوله أن الوظيفة الاساسية والوحيدة للمقولات هي تمكيننا من ادراك عالم الخبرة الحسية ومعرفة (عالم الظاهرات) . ومن جهة أخرى اتفق كنط مع التجريبيين في قولهم أن معرفتنا محدودة بعالم الظاهرات وأن انطباعاتنا الحسية شرط أساسى لتلك المعرفة ، لكنه اختلف عنهم في قوله إن ادراكنا الحسى لعالم الظاهرات ومعرفتنا له تتألف من عنصرين لا غنى لأحدهما عن الآخر هما الانطباعات الحسية والتصورات القبلية (٣٥) .

ما الدافع إلى وضع النظرية الكنطية في المقولات ؟ الدافع إليها وجود مشكلة ومحاولة حلها . بدأت المشكلة في ذهن كنط من النظر في الحدوس الحسية . وصل

---

(٣٤) أنظر الفصل الحادى عشر التخصيل نظرية كنط في تقرير وجود عالم الاشياء في ذاتها ومدى ملاءمته .

كنط في « الاستطيقا الترسلندتالية » إلى أن الشرط الأساسى لإمكان استقبالننا للحدوس الحسية أن تصاغ فى الصور القبلية للمكان والزمن ، لكنه لم يحدد ضرورة منطقية للمقولات كشرط لاستقبالننا تلك الحدوس ؛ أى يجب أن تصاغ الحدوس الحسية فى صور المكان والزمن وجوبا منطقيا ، وإن كان ليس من الضرورى أن تصاغ هذه الحدوس فى تصورات قبلية كالمقولات . تلك هى المشكلة . وفى ذلك يقول كنط .

... حيث يمكن لشيء ما أن يبدو لنا بفضل الصور القبلية للقدرة الحسية [ المكان والزمن ] ومن ثم يصبح موضوعا للحدس التجريبي ، فإن المكان والزمن حدسان خالصان يحويان الشرط القبلى لإمكان [ معرفة ] الأشياء كظواهر ... ومن جهة أخرى لا تمثل مقولات العقل الفعال شروطا بفضلها يمكن للأشياء أن تعطى لنا فى الحدس . يمكن للأشياء إذن أن تبدو لنا دون أن ترتبط ارتباطا ضروريا بتصورات العقل الفعال ، ومن ثم ليس الضرورى أن يحوى هذا العقل شروطها القبلية ... من البديهي أنه يجب أن تتطابق موضوعات الحدس الحسى والشروط الصورية للقدرة الحسية القائمة قبلها فى العقل ، وإلا لن تكون هذه الموضوعات موضوعات لنا ، ولكن لا توجد أسس واضحة منها نستنتج أن تلك الموضوعات يجب بالمثل أن تتطابق والشروط التى عليها العقل الفعال [ لتحقيق ] الوحدة التركيبية للفكر . يمكن للظواهر أن تكون على نحو بمقتضاه لا ترتبط بشروط وحدة العقل الفعال ... (٣٦) .

يذكرنا وضع كنط لمشكلته الحالية بموقف هيوم من طبيعة الانطباعات الحسية . يرى هيوم أن الانطباعات الحسى فى ذاته وجود مستقل قائم بذاته ولا يمتد فى وجوده على أى شيء آخر ( إذ يرى هيوم أن من العبث تقرير جواب مقنع عن

مصدر الانطباع أو علته ) . كما يرى أيضا أن الانطباعات الحسية التي نشير بها إلى شيء مادي خارجي إنما هي مستقل بعضها عن بعض ومنفصلة ومتباعدة ، ويرى أخيرا أننا حين ننظر إلى مجموعة معينة من الانطباعات على أنها تؤلف انطباعا حسيا مركبا أو فكرة مركبة نشير بها إلى شيء جزئي فإن مصدر هذا التأليف هو الخيال .

يتفق كمنط مع هيوم في استقلال الانطباع الحسي وانفصاله عن أي انطباع حسي آخر ، ومن ثم ليست هنالك ضرورة منطقية في وجوب ارتباط الانطباع بتصور قبلي ، لكنه يختلف عن هيوم في عنصر التوحيد . يمكننا الآن صياغة مشكلة كمنط الحالية هكذا . ليست التصورات القبلية شرطا ضروريا لاستقبالنا للحدوس الحسية وبالرغم من ذلك فهي شرط ضروري لإدراكنا الحسي للأشياء ، ذلك لأن كمنط قرر من قبل أن الإدراك الحسي يحتاج للحدوس حسية وتصورات قبلية معا . حل كمنط للمشكلة هو : ليست هنالك ضرورة منطقية للقوليات كشرط لاستقبالنا للحدوس الحسية ، لكنها ضرورية ضرورية أبستمولوجية لإمكان الإدراك الحسي للأشياء ومعرفتها . الضرورة البستمولوجية تعني عند كمنط ذلك الشرط أو جملة الشروط التي تجعل المعرفة الانسانية ممكنة ، وبدونها تكون هذه المعرفة مستحيلة . الدفاع عن هذه الضرورة المعرفية للقوليات هو دفاع كمنط إلى نظريته في القوليات (٣٧) .

ننتقل بعد هذه المقدمة إلى تفصيلات نظرية كمنط في القوليات ، وهي في أساسها نظريته في الإدراك الحسي . يحسن قبل أن نعرض هذه النظرية أن نقدم تحذيرا . سيقين مما يلي من تفصيلات النظرية أنه لكي يتم إدراكنا الحسي لشيء ما جزئي فأننا نمر بمراحل كثيرة معقدة ، ونسئ فهم كمنط إذا نظرنا إلى هذه

(٣٧) فارن : Bird, Kant's Theory of Knowledge, p. 60

وأيضا Paton, Kant's Metaphysic of Experience, I pp. 337-9

المراحل على أنها مراحل تجريبية متعاقبة اشعر شعورا واحدا بكل منها وأنه يتم الإدراك الحسى حين نصل الى المرحلة الاخيرة . إن الإدراك الحسى عند كنت لا يمر بمراحل تجريبية متعددة ومشعورا بها وإنما يتم فى لآزمن ولا يتضمن استدلالا . حين يقع بصرى مثلا على منضدة وأقول منضدة مربعة الشكل أو بنية اللون فأتى لم آخذ وقتا لىكى أصدر هذا الحكم ولم أمر بمراحل زمنية ، وإنما أصدره لىوى وبلا مقدمات . واذن حين يتحدث كنت فى الإدراك الحسى عن مراحل فانه لا يصف مراحل تجريبية وإنما يصف تحليلالما يتضمنه هذا الموقف الإدراكى المباشر من عناصر ، أو يصف تحليلال للعناصر المتضمنة أو التى يجب أن تكون متضمنة هى كل ادراك حسى للأشياء الجزئية (٣٨) . لآته تحليل اىستمولوجى معقد طويل لموقف الحظى لا يستغرق زمنا ولا جهدا .

## ١٠ - ب مراحل الإدراك الحسى

### (١) الحدوس الحسية

اتفق كنت مع الفلاسفة التجريبيين كل الاتفاق — كما قلنا من قبل — فى أن المعرفة الانسانية فى جانبها النظرى إنما هى معرفة بعالم الخبرة أو عالم الظاهرات أو العالم الطليعى الذى لىعيش فيه ، وأن حدوسنا الحسية أول مصدر انما لهذه المعرفة . لآنا حاصلون على هذه الحدوس بفضل ما لآدينا من قدرة حسية أى قدرتنا على استقبال معطيات من الخارج . اتفق كنت أيضا كل الاتفاق مع هيوم فى فى أن المعطيات أو الحدوس الحسية التى نستقبلها إنما نستقبلها متميزة مستقل الواحد منها عن الآخر . حين أقول مثلا أنى أمامى برتقالة فلا شك أنى قد استقبلت انطبعا عن لونها وآخر عن شكلها وثالث عن ملمسها وهكذا . ويرد استقلال الحدوس الى تعدد الحواس وان لكل حاسة وظيفتها الخاصة بها . يسمى كنت الحدوس الحسية على هذا النحو الحدوس المنفصلة المتباعدة .

manifold (٣٩) . يلاحظ كنط أن تلك الحدوس المنفصلة المتباعدة إنما تستقبلها على تعاقب (٤٠) . لسكر ينبغي أن نلاحظ هنا أننا لا نشعر أننا استقبلنا حدسا ما في لحظة ما ثم حدسا آخر في لحظة تالية . إن الحدس المنفصل المتباعد إنما هو تجميد ولا نرى به في الواقع . مانعى به في الواقع فعلا هو إدراك الحسى للبرقالة في لا زمن ، وإنما حديث كنط هنا عن الحدوس الحسية المتباعدة المتعاقبة إنما هو تحليله لأول عنصر من العناصر المتضمنة في هذا الإدراك المعنوى .

## ٢ - المدروس القبلي :

الأشياء المادية الجزئية توجد في مكان وزمن ، وإلا لا تكون جزئية مادية ؛ معنى ذلك أنه كما أن لكل شىء مادى صفاته الحسية ، كذلك له خصائصه المكانية والزمنية . وقد أثبت كنط من قبل أننا لا نستقبل الخصائص المكانية والزمنية للأشياء من خارج كما نستقبل الصفات الحسية ، تنبع هذه الخصائص من طبيعة قدرتنا الحسية في جانبها القبلى . هذه الخصائص هى ماسماها كنط من قبل بالصور القبلية للحدوس الحسية ، أى أن حدوسنا الحسية يجب أن تصاغ في صور المكان والزمن . ينبغي ألا نهم تلك الصور على هيئة مكانية أو فسيولوجية أو على أنها أشياء موجودة في المنح وأن الحدوس الحسية توضع في صور المكان والزمن كما يوضع البيض في السلة ، وإلا يكون كلام كنط فارغا من المعنى . إن مقصد كنط أنه ما دامت الحدوس الحسية تنطوى على علاقات أو خصائص مكانية زمنية ومادامت هذه الخصائص ليست مشتقة من الخبرة الحسية ، يبنى أنها تابعة من طبيعة قدرتنا القبلية ، فإن أفكرنا هذه الطبيعة وقمنا في النتيجة الفاسدة وهى أن ليست للحدوس الحسية تلك الخصائص .

أثبت كنط أيضا أن المكان والزمن حدسان قبليان وقصد بذلك أن المكان

(٣٩) Critique, A 97, A 99, A 120 وى فقرات لا حصر لها من الكتاب

Ibid., B 209

(٤٠)

والزمن ليس فقط علاقات وإنما هنالك أيضا المكان الواحد الشامل والزمن الواحد الشامل ، اللذان تصبح كل العلاقات المكانية والزمنية اجزاء فيه . نخذ مثالا . حين أقول أن البرتقالة فوق المنضدة فاني هنا أصدر حكما على علاقة مكانية بين البرتقالة والمنضدة ، لكن هذا الحكم يتضمن في نفس الوقت تحديد علاقات مكانية أوسع . مكان المنضدة من الحجرة ، ومكان الحجرة من المنزل ومكان هذا من المدينة والدولة ونحو ذلك . ذلك معنى أن العلاقات المكانية اجزاء من مكان واحد شامل . قل مثل ذلك بالنسبة للزمن . كل ذلك قاله كمنط في الاستطيقا الترسندنتالية لكنه يضيف في نظريته في الادراك الحسي نقطة جديدة . المكان والزمن لا يعطيان لنا في الواقع على أن كلا منهما واحد ، وإنما من حيث هما حدسان فانه ينطبق عليهما طبيعة الحدس وهي أنها ذاتهما اجزاء منفصلة متباعدة ، لم ترتبط بعد في كل واحد شامل . « المكان والزمن ينطويان على تباعد اجزائهما وانفصالهما ... لكن إذا أريد لنا معرفة تلك الاجزاء المنفصلة فانه يستلزم أن ينشط العقل الفعال نشاطا تلقائيا ليربط تلك الاجزاء ، وذلك العمل اسميه التأليف asynthesis (١١) لم يذكر كمنط ذلك بصراحة في الاستطيقا الترسندنتالية حين كان يتحدث عن المكان والزمن الواحد الشامل لأنه لم يكن قد قدم نظريته في المعرفة بعد (١٢) .

### ٣ - الخيال :

الحدوس وحدها لا تؤلف إدراكا حسيا ومن ثم لا تؤلف معرفة ، لأنه ينبغي أن يكون موضوع الادراك الحسوكلا واحدا . « إذا كان كل حدس غريبا كل الغرابة مستقلا متباعدة عن كل حدس آخر فلن ينشأ بأى حال ما تسميه معرفة ، لأن المعرفة في أساسها كل تقرب فيه بعض الحدوس من بعضها الآخر على نحو يتضمن المقارنة والارتباط » (١٣) . ومن ثم لكي يقوم إدراك حسي ، يلزم أن

Ibid., B 102

(١١)

Ibid., B 160-161 n.

(١٢)

Ibid., A 97

(١٣)



ترتبط الحدوس وتتوحد ، لكن حيث أن الحدوس في طبيعتها منفصلة متباعدة يلزمها إذن عنصر خارج عليها يربط بينها ، ذلك العنصر الرابط بسميه كمنط « التأليف » *synthesis* أو « فعل التأليف » *act of synthesis* . يعرف كمنط التأليف تعريفا عاما فيقول « أعني بالتأليف في أوسع معانيه فعل إضافة أفكار متعددة بعضها إلى بعض وإدراك أكثرهما في فعل معرفي واحد (١٤) » - يعني أن التأليف ما يفضله ترتبط الحدوس المتباعدة المتعلقة بشئ جزئي واحد في حدس واحد مركب (١٥) . لكننا نعلم أن القدرة العقلية التي تصدر عنها الأفعال وتتصف بالتلقائية في مقابل الاستقبال الانفعالي هي العقل الفعال؛ يصدر التأليف إذن عن للعقل الفعال . لكن يلزم أن نميز حينئذ بين هذه الوظيفة التأليفية للعقل الفعال من وظيفة أخرى له سبق الإشارة إليها وهي إصدار صور الأحكام وما يشق منها من تصورات قبلية أو مقولات . تلك الوظيفة التأليفية للعقل الفعال بين الحدوس يسميها كمنط « الخيال » . سنقول بعد قليل أن كمنط يميز بين التأليف التجريبي والتأليف الترنسندنتالي ؛ إن التأليف الذي هو من وظيفة العقل الفعّال إنما يدل على التأليف الترنسندنتالي فقط ، ويسميه كمنط كثيرا التأليف الترنسندنتالي للخيال *transcendental synthesis of imagination* .

يتحدث كمنط أحيانا عن التأليف الخيالي على أنه العنصر الرابط بين الحدوس كما يتحدث أحيانا عن ثلاثة أنواع من التأليف تقوم بوظيفة الربط . بمعنى آخر ، يرد كمنط التأليف إلى الخيال أحيانا ، وإلى ثلاثة قدرات عقلية متميزة ما الخيال لإلا قدرة منها أحيانا أخرى . تلك القدرات الثلاثة هي : (أ) تأليف الضم في الحدس *synthesis of apprehension in intuition* ، (ب) تأليف الاستدعاء في الخيال *synthesis of reproduction in imagination* ، (ج) تأليف الإدراج تحت تصور ما *synthesis of recognition in a concept* (١٦)

Ibid., B 103

(١٤)

Paton, op. cit , I, 264

(١٥)

Critique, A 97

(١٦)

ينبغي ألا تأخذ هذه التأليفات الثلاثة على أنها متميز بعضها من بعض ، وإن كان يوم كنط أحيانا بهذا التمييز ، وإنما أن تأخذها على أنها مظاهر مختلفة من تأليف واحد هو تأليف الخيال (٤٧) . سنوجز فيما يلي رأى كنط في التأليف الخيالي . نشير أولا إلى أن كنط يميز بين التأليف التجريبي والتأليف الترئسندتالي ؛ نسمى التأليف تجريبييا حين نتحدث عن الفعل الرابط بين الحدوس التجريدية ، ونسمى التأليف ترئسندتاليا حين نتحدث عن الفعل الرابط بين الحدوس القبلية . سنبدأ الآن بالتأليف التجريبي .

الحدوس الحسية في طبيعتها منفصلة ومتباعدة — كما قلنا — ويلزم توحيدها لكي تتوصل إلى إدراك حسي . أول عناصر التوحيد هو أن ننظم الحدوس المتعلقة بشيء ما بعضها إلى بعض . يقوم الخيال بهذا الفعل ، افترض أن أمانى منزلا ما . إني في الواقع أدركه في لآزمن ودون جهد عقلي بما يتضمن استدلالا . لكن حين أريد تحليل هذا الموقف الإدراكي الحظي إلى عناصره فإني أفترض أنه لابد وأن قد استقبلت حدوسا حسية عنه . استقبلت حدسا عن لونه وآخر عن شكله وتالك عن مساحته ورابع عن مدخله وحديقته وخامس عن ارتفاع طوابقه ... الخ ، ولابد وأن هذه الحدوس المتميزة المتباعدة قد ضم الخيال بعضها إلى بعض ، وذلك ما سماه كنط أحيانا تأليف الضم في الحدس (٤٨) . هذا الضم لا يكفي لتكوين حدس مركب عن المنزل ، وإنما لابد وأن تدخل الخيال في استكمال الحدوس الحاضرة بحدوس ماضية عن هذا المنزل أو غيره ، وذلك ما يسميه كنط أحيانا تأليف الاستدعاء في الخيال (٤٩) . يتم هذا الاستدعاء أو

(٤٧) أنظر : Critique, A 100, A 102 , B 151 , B 164

أنظر أيضا : Pird, op. cit, pp, 118 – 119

وأيضا Ewing, Kant's Critique of Pure Reason, p. 75

(٤٨) Critique, A 99 – 100

(٤٩) Critique, A 100; B 151

الخيال بفضل قوانين الترابط مثل التتابع في الزمن والتجاور في المكان والمشابهة ونحو ذلك. تأليف الضم وتأليف الاستدعاء لا يكفيان للحصول على حدس مركب عن المازل ، لأنني حين أستعيد حدوسا ماضيه مرتبطة بحدوس حاضره ، فاني أفعل ذلك مسترشدا بقاعدة معينه ، هي إشارة الجدوس الحاضرة والماضية إلى تصور تجريبي لشيء دون غيره . لا بد أن يكون تصور المازل مائلا في ذهني وأنا أقوم بعملية استدعاء الحدوس في تصور (٥٠) . تلك أهم العناصر المتضمنة في التأليف الخيالي التجريبي . نود أن نلاحظ أنه يندر أن نكون شاعرين بما يقوم به الخيال في تأليف الحدوس الحسية وإضافات الذاكرة ، لكن عدم الوعي به لا يقوم دليلا على عدم حضور الفعل الخيالي في الموقف الإدراكي الحسي .

لننقل الآن إلى التأليف الترنسندنتالي للخيال . أشرنا إلى أن ما يقوم به الخيال التجريبي إنما هو تأليف الحدوس الحسية المنفصلة المتباعدة في حدس مركب واحد ولكن الحدوس الحسية كما قلنا من قبل لاتعطي لنا إلا في صور مكانية زمنية ومن ثم ينبغي أن يكون تأليف الحدس الحسي المركب قد وضع في هاتين الصورتين ابتداء . لكن المكان والزمن من حيث هما صورتان قبليتان للحدس الحسي يفترضان المكان والزمن من حيث هما حدسان خالصان ، وهذان ليسا مجرد خصائص أو علاقات وإنما كل منهما كل واحد شامل . لكن المكان الواحد أو الزمن الواحد ليس عما تستقبله القدرة الحسية وإنما تستقبل هذه القدرة علاقات وخصائص متعددة متميزة مستقلة . إن الذي يربط بينها ويؤلف كلا منها واحداً شاملا إنما هو العقل الفعال أو بمعنى أدق الخيال في جانبه القبلي أو الترنسندنتالي . أي أن التأليف الترنسندنتالي للخيال يوحد بين اشتات المكان والزمن المنفصلة المتباعدة . ومن ثم فإن التأليف الخيالي التجريبي ، يفترض التأليف الخيالي الترنسندنتالي . فإذا تم هذان التأليفان فقد اكتملت لنا صورة حسية image أو حدس مركب بما

سوف نسميه من بعد بالمدرک الحسى . الحدس المركب ليس المدرک الحسى وإنما هو عنصر فى تكوينه .

إن ما وصل إليه تحليلنا النقدى للادراك الحسى هو الحدس المركب . لكن يصبح هذا مدرکاً حسياً يجب أن يكون العقل الفعال قد ساهم بتصوراتہ العقلية بنصيبه . بمعنى آخر ، لاحظ كط أن العقل الفعال ملکہ الفكر القبلى وأن القدرة الحسية ملکہ الاستقبال الحسى ، ورأى أن الخيال هو الوسطة بين القدرتين أى يقدم الخيال الحدس المركب إلى العقل الفعال بعد أن أصبح ملائماً . أى بعد أن تضمن صوراً قبلية وحدوساً قبلية . إن الخطوة التالية فى تحليل الادراك الحسى إنما هى فعل العقل الفعال فى الحدوس المؤلفة . لكن ينبغى أن نقدم أولاً عنصراً بالغ الأهمية فى نظرية الادراك الحسى الكنتية هو « الفكر الواعى » .

#### ٤ — الفكر الواعى :

العنصر الذى نتحدث عنه الآن سبب من أسباب إعادة كط لكتابة التبرير الترسندى فى الطبعة الثانية من كتاب نقد العقل الخالص (٥١) . كان ينظر كط إلى هذا العنصر على أن له أهميته القصوى لنظريته النقدية فى الادراك الحسى أراد فى الطبعة الثانية أن يظهر هذه الأهمية على نحو لم تستطع الطبعة الأولى أن تفعل . ذلك العنصر يسميه كط الفكر الواعى الخالص pure apperception ، ويستخدم كط فى سياق عرض نظريته فى الفكر الواعى الخالص عبارات أخرى مرادفة مثل : مبدأ الوحدة التركيبية للحدوس المنفصلة المتباعدة Principle of the synthetic unity of the manifold (A 116) الوحدة الترسندتالية للفكر الواعى (B 139, A 118) transcendental unity of apperception الوحدة الترسندتالية للوعى بالذات transcendental unity of self consciousness

( B 132 ) . عبارة الفكر الواعى apperception مستعارة من ليبنتز الذى كان يدل بها على ذلك الفعل العقلى الذى ينطوى على نوع من الوعى بالذات أو الشعور بالذات المفكرة فى مجال إدراك الأشياء . كالـ ليبنتز بين إدراك حسي perception وفكر واع apperception ، الأول هو الحالة الداخلية للموناد التى تمثل الأشياء الخارجية ، الثانى هو المعرفة الذاتية لتلك الحالة الداخلية (٥٢) . وكلية الفكر الواعى مرادفة لكلمة « شعور » أو « نفس » conscientia أو conciousness أو soul فى استخدام ديكارت (٥٣) . لكننا نلاحظ اختلافات بين ديكارت وكنط حول هذه النقطة : لم يبدأ كنط بالشك وبترك حالة الشك حين اكتشف أنه كائن مفكر أو نفس مفكرة ، ولم يقصد كنط بالفكر الواعى أنه جوهر روحى متميز من البدن . يرى كنط أن الفكر الواعى الخالص ليس نفساً أو روحاً وليس وجوداً على الإطلاق وإنما شرط ضرورى لى يوجد إدراك حسي وتوجد معرفة ، إنه المبدأ الأول لإمكان المعرفة .

نظريه كنط فى الفكر الواعى الخالص نظرية صعبة الفهم لغموض عباراته واضطرابها فى كثير من المواضع ، فمرة يقول ان الفكر الواعى هو فكرة أنا أفكر ، ومرة يقول انه القدرة التى تصدر عنها « أنا أفكر » ، مرة يجعل الفكر الواعى هو التأليف الترنسندنتالى للخيال ومرة يرى أن هذا التأليف يفترض الفكر الواعى (٥٤) . لكن إذا عزلنا هذه اللفظات وبعض الاضطرابات الفكرية ، يمكن فهم ماذا كان يسعى إليه كنط . يمكن إيجاز نظريته فى الفكر الواعى الخالص فيما يلى .

لكن نفهم الفكر الواعى الخالص نبداً من أسفل - أى من الحدوس الحسية .

Korner, Kant, p. 61

(٥٢)

Paton, op. cit., I, 398 n.

(٥٣)

Ibid., I, 397

(٥٤)

لا معنى لحدوس الحسية إلا إذا كانت موضوعا لوعى ما أو شعور ما ؛ حدوس لا أعى بها ليست شيئا بالنسبة لى . « الحدوس ليست شيئا ولا تهمننا على الإطلاق إذا لم يحيط بها الوعى ... وعلى هذا النحو فقط [ أى إذا أصبحت موضوع وعى ] تكون المعرفة ممكنة » (٥٥) . بمعنى آخر، يجب أن توجد علاقة بين الحدوس والذات التى تستقبل تلك الحدوس؛ تستلزم المعرفة وجود ذات فى مقابل موضوع للمعرفة ، وإلا لا معنى للمعرفة . يسمى كمنط العلاقة بين الذات العارفة والحدوس المعطاء عبارة « أنا أفكر » ويسمى فيها فكرة أنا أفكر . ويجب أن تصاحب هذه الفكرة كل حدوسى ، وإلا لن تكون هذه الحدوس حدوسى ، ولن أستطيع أن أقول أنها حدوسى ، ولن أدرك أنها تنتمى إلى دون سوى (٥٦) . يعبر كمنط هنا عن بدئية لاشك فيها وهى أنه لى لى يتم إدراك حسى أو معرفة يلزم أن توجد ذات مدركة لهذه الحدوس ، أو أنه لا قيمة للحدوس تعطى إلا إذا توفر شرط ضرورى هو وجود ذات واعية بالحدوس — تلك الذات الواعية هى الفكر الواعى الخالص .

يعبر كمنط هنا عن قضية تحليلية : لى تكون هناك حدوس اسميها حدوسى أنا ، يلزم أن يكون هذا الأنا موجودا ، أو لى تنتمى حدوسى إلى يلزم أن تنتمى إلى لا إلى غيرى ولن تكون حدوسا تخص لا أحد (٥٧) .

يلزم أن يكون الفكر الواعى الخالص وحدة مطلقة ولا يمكن أن يتألف من أجزاء ، ولا حتى من أجزاء مترابطة . حين أستقبل حدوسا متعددة منفصلة متباعدة يلزم ضمها وتأليفها ، ولكن إذا أريد لهذه الحدوس المؤلفة أن تكون موضوع وعى ، يلزم أن تكون موضوع وعى واحد ، وإلا يكون حدوس ما

---

Critique, A 116	(٥٥)
Ibid., B 131 - 2	(٥٦)
Ibid., B 135	(٥٧)

موضوع وعى ما ، وحـدس آخر موضوع وعى آخر وحيث لا يتم التأليف والربط . التأليف والربط يستلزمان وحدة الوعى . الحدوس المتباعدة المغطاة لن يكون كل منها أو هى جميعا حدوسى أنا إن لم تتعلق بوعى واحد .

كما ميز كمنط — من قبل — بين الحدس التجريبي والحدس القبلى ، بين الخيال التجريبي والخيال الترلسندنتالى ، ميز أيضاً بين الفكر الواعى التجريبي empirical apperception والفكر الواعى الترلسندنتالى Transcendental apperception . «الشعور التجريبي [الفكر الواعى التجريبي] الذى يصاحب الحدوس المتعددة هو فى ذاته متعدد وبلا علاقة مع وحدة الذات . تنشأ هذه العلاقة لا فى مصاحبة شعورى لكل حدس وإنما فقط حين اربط حدساً بآخر وأكون واعياً بتأليفها جميعاً» (٥٨) . يقصد كمنط بالشعور التجريبي الشعور بتعاقب الأفكار فى نفسى الواحد تتلو الأخرى ، أو أنه الوعى بالذات حين استخدم الاستبطان . يتضمن الفكر الواعى التجريبي الحكم ، « أرى الوردة وأعلم أنى أراها » .

أما الفكر الواعى الترلسندنتالى فهو ما سبق أن أوجزناه — الشرط الایستمولوجى الضرورى للدراك والمعرفة — لا يتضمن هذا الفكر وجود نفس جوهرية ولا كائناً متميزاً من بدن وإنما يتضمن شرطاً أو مبدأ للمعرفة بما يمكننى التعبير عنه بعبارة « أنا أفكر » . الحديث عن الفكر الواعى الخالص حديث لا عن شيء موجود وإنما شرط ضرورى لوجود موضوع إدراك حتى يلزم أن توجد حدوس حسية تتعلق به ، ولا معنى للحديث عن هذه الحدوس إلا إذا كنت أعياً . الوعى بها ليس إلا وجود فعل فكري . وفى هذا الفعل الفكري أنا لا أعرف نفسى كما هى فى حقيقةها ولا حتى كما تبدولى وإنما أعرف فقط أنى موجود that I am ووجودى هذا لا يعنى سوى شرطاً اسكى أستطيع أن

أقول أن أسمى موضوعا ما للدراك أو المعرفة (٥٩) .

هل نحن واعون بهذا الفكر الواعي الخالص أو بهذا الشرط المعرف دائما؟  
إننا لانعى به دائما ، وحتى حين نعيه يكون وعيا خافتا غامضا غير واضح ،  
لكن ذلك لا ينير من الحقيقة بأن علاقة الذات المفكرة بموضوع التفكير  
شرط ضرورى لكل فكر (٦٠) .

### ٥ - المقولات :

لكي يتم إدراك حسي يجب أن يتوفر عنصران هما الحدوس الحسية (تجريبية  
وقبلية) ، والتصورات القبلية ، قد فرغ كنعط الآن من بيان أن الحدوس الحسية  
التي نستقبلها منفصلة متباعدة يجب أن تنوحد وترتبط على نحو معين ، وأن الخيال  
في جانبيه التجريبي والترسندتالي يقوم بهذا التوحيد والربط فينشأ لدينا حدس  
مركب لما سوف يصبح مدركا حسيا . فرغ كنعط أيضا من بيان أن الذات المدركة  
ينبغي أن تكون واعية شاعرة - من حيث المبدأ - باستقبالها للحدوس وتأليفها ،  
وذلك الوعي هو الفكر الواعي الخالص . ( الوعي هنا يندر أن يكون وعيا  
واقعيا لكن ينبغي أن يكون قائما . قل إنه الوعي كشرط يستمولوجي وإن  
لم يكن من الضروري أن يكون وعيا من الناحية السيكلوجية ) . تلك عناصر  
متضمنة في الوقف الإدراكي الحسي سبق أن أوجزناها . ننتقل إلى عنصر آخر  
متضمن في هذا الموقف هو عنصر التصورات القبلية أو المقولات .

إن الحدس المركب المشعور به محتاج إلى تصورات قبلية كي يكون مدركا  
حسيا . لكن العقل الفعال مصدر هذه التصورات . إن الخيال الترلسندتالي هو

(٥٩) أظن B 157 Critique ، وأيضاً 2 - 81 pp. ، Ewing, op. cit.,

40 p. ، Bird, op. cit. ، I, 408 Paton, op. cit.,

Critique, A 117 n., B 134

(٦٠)



حلقة الوصل بين الحدوس الحسية والتصورات القبلية ، إنه هو الذى يقدم الحدس المركب إلى العقل الفعال . يمكن القول بأن الفكر الواعى الخالص هو العقل الفعال - إنه قدرتنا على التفكير ، أى يمكن القول بأن العقل الفعال حين يفكر وحين يعى أيضا بفكره يكون الفكر الواعى الخالص (٦١) . وحيث ان بالعقل الفعال صور الحكم فانه بالفكر الواعى الخالص هذه الصور . مادة الحكم هى ما يقدمه الخيال إلى ذلك الفكر الواعى . حين ينضم الحدس المركب المشعور به الى صورة من صور الحكم أصبحت هذه الصورة مقولة ، لأن الفرق بين صور الحكم والمقولات ليس فرقا فى الماهية وإنما فى التطبيق أى تصبح صورة الحكم مقولة حين ترتبط بحدوس معينة (٦٢) . وحين يصل الحدس المركب إلى هذه المرحلة من ارتباطه بمقولة ما أصبح مدركا حسيا . يمكننا الآن ان نقدم تعريف كئط للمقولات . « المقولات تصورات موضوع ما بالإجمال » بفضلها ننظر الى حدس هذا الموضوع على انه تحدده صورة [اخرى] من الصور المنطقية للحكم » (٦٣) . الموضوع هنا هو موضوع الإدراك الحسى .

هيا نبسط نظرية كئط فى الإدراك الحسى بمثال . اشرنا من قبل الى ان كئط حين يعرض نظريته فى الإدراك الحسى على هيئة مراحل بادئا بحصولنا على الحدوس التجريبية والقبلية ثم نشاط الخيال لتأليفها ، ثم الوعى بهذه الحدوس وتأليفها ، ثم اندراج هذه الحدوس تحت مقولة ما ، اشرنا الى أن كئط حين يعرض نظريته كذلك لم يكن يصف مراحل تجريبية تأخذ زمنا وجهدا من قبل الانسان المدرك قبل أن يصل الى موقف ادراكى واضح محدد . وإنما ما هذه المراحل الا تحليل موقف ادراكى يتم فى لازم وبلا جهد عقلى - انها العناصر المتضمنة فى ذلك الموقف .

Ibid., B 134 n.

(٦١)

Ibid., A 95, B 148

(٦٢)

Paton, op. cit., I, 532

(٦٣)

افرض أن امامي الآن منزلا . انى أدركه في لازم وبلا جهد وبلا مقدمات ،  
ويمكننى أن أصوغ هذا الموقف الإدراكى فى صورة حكم أو قضية حين أقول  
هذا المنزل جميل اللون منسق المدخل مرتفع الطوابق . . الخ . . هذا الحكم يتضمن  
العناصر التالية ؛ ينبغى أن أكون قد حصلت على حدوس حسية عن لونه وشكله  
ومساحته وارتفاعه وصفاته الأخرى . ينبغى أن يكون قد لعب الخيال  
دوره أيضا فتمكنك من افتراض انه من الداخل مقسم الى غرف وصالات وان  
به اثنا او ليس به وان به مصاعد ونحو ذلك — على اساس انى قد دخلته من  
قبل او دخلت منزلا او منازل مثله .

ينبغى أن أكون قد وضعت هذه الحدوس للنزل فى علاقات مكانية وزمنية  
معينة بالنسبة لمكانى وزمنى له وموقع المنزل من المدينة ونحو ذلك . ينبغى  
أن أكون ميزت نفسى من هذا المنزل ك موضوع لإدراكى ومن ثم كنت على وعى  
بوجود شيء مستقل عني متميز منى . ينبغى أيضا أن أكون قد أصدرت حكما  
تجريبيا « هذا المنزل مرتفع » تتضمن انى استخدمت التصور التجريبي « منزل »  
وطبقته على حدوس حسية راهنة وماغنية ، كما يتضمن انى استخدمت التصور  
التجريبى « مرتفع » وحملته على هذه الحدوس ، لكن ينبغى كذلك أن أكون قد  
استخدمت التصور القبلى للجوهر أو مقولة الجوهر وإلا لما استطعت أن أحل  
صفة الارتفاع على المنزل . نعم الارتفاع والمنزل تصوران تجريبيان ، لكن لا يمكن  
أن أصل اليهما إلا ان كنت من البدء مدركا ان المنزل جوهر وان الارتفاع صفة  
له . « الجوهر مقوله » قبلية لان معنى سوى ان كل شيء موضوع للإدراك الحسى  
له صفات مفرقة بها وان أى صفة حسية لابد أن تكون صفة « شيء » . « لدى  
مقولة الجوهر » لان معنى سوى انى قادر على استخدام تصور الجوهر بالمعنى الذى  
حددناه آنفا . حين يتحدث كمنط عن المقولات وانها صادرة عن العقل الفعال  
وان الحدوس ينبغى أن توضع فيه — لكن يتم إدراك حسى — حين يتحدث  
هذا الحديث لا يتحدث عن قوالب قسيولوجية فى المنع أو موجودات ميتافيزيقية

أصل اليها بالتأمل وإنما كل المقصود هو أن الحديث عن المقولات حديث عن  
أن أي إدراك حسي إنما هو حكم تجريبي ، وهذا مؤلف من تصورات تجريبية ،  
لكن هذه تفترض تصورات ليست مشتقة من الحس وإنما قبلية . الحديث عن  
المقولات إنما هو حديث عن الطريقة الغوية التي نعسج بها فكرنا . المنزل مرتفع  
تفترض ابتداءً أني انصور شيئاً ما — وأي شيء آخر — له صفات تنتمي إليه ،  
وإن صفة ما إنما هي صفة لشيء .

### ١١ — مشكلة البروليجمينا

المشكلة التي نريد الإشارة إليها في هذه الفقرة هي اختلاف ما يقوله كَنْط في  
كتاب البروليجمينا عما يقوله في كتاب نقد العقل الخالص فيما يختص بضرورة  
المقولات للإدراك الحسي ، وهو اختلاف ينطوي على تناقض لا يمكن رفعه . يرى  
نقد العقل الخالص أن المقولات ضرورية لمعرفة التجربة ولا أحكامنا الإدراكية  
الحسية بوجه خاص ، إذ يقول كَنْط في هذا الكتاب . . . كل تأليف synthesis  
— حتى ذلك الذي يجعل الإدراك الحسي ممكناً — يخضع للمقولات ؛ وحيث أن  
التجربة معرفة عن طريق إدراكات حسية مترابطة ، فإن المقولات شروط إمكان  
التجربة ، ومن ثم صادقة صدقاً قبلية على كل موضوعات التجربة (٦٤) .

يسجل البروليجمينا من جهة أخرى أن المقولات ضرورية لمعرفة التجربة  
لكنها ليست ضرورية لأحكام الإدراك الحسي . يقول كَنْط ذلك في سياق تمييزه  
— وهو ما لم يرد في نقد العقل الخالص — بين ما يسميه الأحكام التجريبية  
empirical judgments وأحكام الإدراك الحسي judgments of perception من  
جهة وأحكام التجربة judgment of experience من جهة أخرى . يقول كَنْط  
أن أحكام التجربة أحكام أضيف فيها إلى ما يعطى في الحدس تصورات قبلية أو

مقولات، ومن ثم صادقة صدقا موضوعيا *objectively valid* بينما أحكام الادراك الحسى لا تحتاج إلى هذه المقولات ومن ثم صادقة صدقا ذاتيا *subjectively valid* يريد كنه أن يقول أنه حيث أن المقولات مصدر اليقين والموضوعية، وحيث أن لاضرورة ولا يقين في أى حكم من أحكام الادراك الحسى فإن هذه الأحكام لا تنطوى على المقولات. من الأمثلة التى يضر بها كنه على أحكام الخبرة: الشمس تدفئ الحجر (مقولة العلية)، الهواء مطاط *elastic* [أى ينتشر فى الفراغ ويتمدد] (مقولة العلية). من أمثلة أحكام الادراك الحسى: حين تسطح الشمس على الحجر يدفأ، الحجرة دائمة، السكر حار. إن أمثلة الادراك الحسى لا تتطلب أن تكون صادقة دائما، ولا أن تكون صادقة لكل الناس (٥٥).

يتبين مما سبق أن كنه يقف فى البروليجومينا من ضرورة المقولات موقفا معارضا لما يقرره فى نقد العقل الخالص. قد يقال أن البروليجومينا أصدق تعبيرا عن موقف كنه لأنه كتب بعد النقد، لكن هذا القبول مردود لأن الطبعة الثانية صدرت أربع سنوات بعد البروليجومينا ومع ذلك حافظت على تقريرات الطبعة الأولى فيما يختص بضرورة المقولات. حين نرى اختلافا جوهريا بين نقد العقل الخالص والبروليجومينا، ينبغى أن يكون سندنا هو الكتاب الأول، خاصة إذا علمنا أن الكتاب الثانى قصد به تبسيط النقد،

نظرية البروليجومينا فى المقولات نافعة من ثلاثة وجوه على الأقل (١) الدعوى بأن أحكام الادراك الحسى أحكام ذاتية محضة دعوى باطلة. نعم ليس فيها يقين مطلق أو صدق منطقي، نعم هى أحكام ذاتية لأنها تصدر عن خبرة شخص معين وقد يكون الحكم صادقا على الواقع أو كاذبا، لكن يمكننا أن نذهب المدرك فثلا إذا كانت ظروف الادراك سوية والحواس سليمة ومنظورنا للموضوع الادراك لا يتضمن خداعا، إذن لحكم الادراك الحسى الذى يصدر عن شخص ما

ينبغي أن يكون عاما بمعنى أن العظم فيه غير جائز ، إن صح ذلك ، يمكننا القول إذن حكم الإدراك الحسى يتضمن مقولات ومن ثم فهو موضوعى ، المقولات ضرورية للإدراك الحسى بمعنى أن كل إدراك حسى إنما هو حكم وكل حكم ينطوى على وصف كى ( مقولات الكم ) أو إثبات صفة لشيء ما أو سلبها عنه ( مقولات الكيف ) أو اسناد محمول إلى موضوع أو علاقة شيء بمصدره ( مقولات الإضافة ) ونحو ذلك . لا بد أن ينطوى كل حكم على واحد أو أكثر من هذه الصور الفكرية . (٢) حكم الإدراك الحسى - فيما يقول كنهط في البروليجمينا - ينطوى على علاقة احساسات معينة بذات مفكرة . لكن هذه العلاقة بالذات لمفكرة تتضمن نشاطا مفكريا - فى أى درجة من درجانه - ومن ثم فالعقل الفعال والفكر الواعى الخالص يلعبان دورهما الاستمولوجى ، ومن ثم فالمقولات تؤدى دورها (٣) يقول كنهط في البروليجمينا أن حكم الإدراك الحسى مامو لإربط إحساساتى فى حائى العقلية دون إشارة الى موضوع ما . ذلك قول غير جائز لأن الحكم ينبغي ان يتضمن الإشارة إلى موضوع للإدراك الحسى كى يسكون حكما ادراكيا حسيا ، فاذا خلا الحكم من هذه الإشارة فقد بطل ان يكون حكما ادراكيا حسيا . هناك مخرج واحد لفهم عبارات البروليجمينا هو القول بأن هناك خبرات أو احكام لاتتضمن المقولات ، وهى احكام الوجدان judgments of feelings لا احكام الإدراك الحسى . حين أصف حالة ذاتية أعانيها مثل لذه أو ألم أو دفء أو برودة أو قلق وائى أصوغها فى قضية قد لاتتضمن إشارة إلى موضوع محدد متعلق بهذه الحالة أو تلك . تلك قضية وجدانية لا قضية ادراكية ومن ثم ليست محتاجة لمقولات .

## الفصل السادس

### المبادئ القبلية للمعرفة العلمية (١)

#### ١ - مقدم

أشرنا في بداية الفصل السابق إلى أن كمنط قسم المبحث الثاني من مباحث كتاب نقد العقل الخالص (التحليل الترسندنتال) قسمين : تحليل « التصورات » وتحليل المبادئ ، ، وقد عالجنا القسم الأول في الفصل السابق تحت عنوان نظرية المقولات . تعالج قسم « تحليل المبادئ » في هذا الفصل وفصول تالية . يتحدث كمنط في « تحليل المبادئ » عما يسميه « مبادئ العقل الفعال الخالص » ، Principles of Pure Understanding ، ويقصد بها مجموعة من القوانين القبلية يعلينا العقل الفعال كأساس ضروري لمعرفتنا العالمية التجريبية ، وفي شرحه لهذه المبادئ أو القوانين يجيب عن ثانی الأسئلة الثلاثة التي وضعها لنفسه وهو « كيف يكون العلم الطبيعي الخالص ممكناً ؟ » ، يعتقد كمنط أن جوابه عن هذا السؤال إنما يؤلف الشروط الضرورية لای خبرة موضوعية ومن ثم لای معرفة علمية ، ويرى أنها المبادئ الوحيدة التي يمكن أن تؤلف ما يسميه « الميتافيزيقا العلمية » .

قد يبدو « علم الطبيعة الخالص » Pure Physics عبارة متناقضة ، حيث أن علم الطبيعة في أساسه علم تجريبي نصل إلى قوانينه ونظرياته بالملاحظة والتجربة ، لكن كمنط يبين مقصده من هذه العبارة بأن يميز بين القوانين الطبيعية التجريبية ، وما يسميه القوانين الطبيعية الكلية أو الخالصة pure or universal laws of nature : القوانين الأولى تعميمات تجريبية وليست كلية أو موضوعية بالمعنى الدقيق ؛ القوانين الثانية - وهي ما سماها المبادئ القبلية للعقل الفعال أو القوانين

القبليّة للعلم الطبيعيّ - قوانين كلية موضوعية ، بل هي التي تجعل القوانين التجريبية ممكنة . إن مجموعة هذه القوانين القبليّة هي ما يسميه كمنط ، علم الطبيعة الخالص . - المبادئ ، أو الشروط القبليّة للعلم الطبيعيّ التجريبي (١) .

يصنف كمنط المبادئ القبليّة للعلم الطبيعيّ تصنيفاً رباعياً يتسق وتصنيف المقولات : مبادئ قبليّة تتصل بمقولات الكم ، ومبادئ أخرى تتصل بالكيف ، وثالثة تتصل بمقولات العلاقة ، ورابعة تتصل بمقولات الجهة .

وقبل أن يقدم كمنط على شرح هذه المبادئ يبحث فيما يسميه « الرسوم الخيالية للتصورات الخالصة للعقل المعال » The Schematism of The Pure Concepts of Understanding . نريد الإشارة إلى هذه الرسوم أولاً .

## ٢ - الرسوم الخيالية الترسندنتالية

ما كتبه كمنط عن الرسوم الخيالية الترسندنتالية ، transcendental schemata صعب المهم ، فالعرض هو جزأٌ إيجازاً غللاً : ومن ثمّ شديد الغموض ، وكثيراً ما يورد تعبيرات جديدة بلا تعريف ، حتى حين يعرف لنا بعض هذه التعبيرات ، تزداد غموضاً . وكان كمنط يعلم ذلك ، وقد أسند كمنط ذلك إلى صعوبة الموضوع ، ونراه يتحدث عنه أنه « جاف جداً » ولم مع أنه لا يمكن الاستغناء عنه . فإذا أردنا مزيلاً من توضيح وتبسيط لهذا البحث في الكتاب الذي هدف منه كمنط إلى تبسيط نقد العقد الخالص وهو كتاب البروليجمينا ، لم نجد عوناً ؛ يشير البروليجمينا إلى الرسوم الخيالية في سطرين أو ثلاثة (٢) .

ما غرض كمنط من هذا البحث ؟ أشرنا من قبل إلى أن الوظيفة الرئيسية للمقولات الكنتية هي استخدامها استخداماً تجريدياً أي أنها تؤلف مع الحدوس

(١) Prolegomena, §§ 23, 36

(٢) Ibid., § 34

ما نسميه إدراكاً حسياً للأشياء الجزئية ومعرفةً عاليةً بعالم الظاهرات . لكن كنهط يقول أنه يصادف مشكلة في إمكان تطبيق المقولات على الحدوس أو إمكان اندراج الحدوس تحت المقولات ، Subsumption of intuitions under concepts ، وتكمن المشكلة في أن التطبيق يستلزم نجاساً homogeneity بين طرفيه ، لكن الحدس الحسي والتصور القبلي متنافران غاية التنافر : يصدر الحدس الحسي عن القدرة الحسية وهي جهاز استقبال معطيات ، وتصدر المقولات عن العقل الفعال وهو جهاز تلقائي خلاق . نحل المشكلة إذا استطعنا إيجاد طرف ثالث له الطابع الحسي والطابع القبلي معاً (٣) .

لقد وصفنا « شيما » schema بأنها « رسم خيالي » لأن كنهط يرى أنه يصدر عن التخيل ، ويصفه كنهط « رسم ترنسندنتالي » ، لأنه يصدر عن التأليف الترنسندنتالي للخيال أي الخيال في جانبه القبلي . ما الرسم ؟ إنه قاعدة تصدر عن الخيال القبلي وتليقها لإيجاد التجانس بين المقولة والحدس ويستعين كنهط في ذلك بالاشارة إلى الزمن . ليس الزمن هو الرسم وإنما يساعدنا الزمن للوصول إلى الرسم . نعرف من قبل أن المكان صورة الحس الخارجي وأن الزمن صورة الحس الداخلي ؛ تقول الآن أن المكان والزمن ليسا منفصلين كما توحي عبارات كنهط حيث أن للحدوس الخارجية الخصائص المكانية والزمنية معاً ، امكن حين نستقبل الحدوس الخارجية أصبحت موضوعاً للحس الداخلي الذي صورته الزمن فقط ، ومن ثم يمكن القول إن الزمن هو الشرط القبلي لكل حدس سواء ما وصلنا من خارج أو من حالاتنا الداخلية الباطنية . يمكننا على هذا النحو فهم قول كنهط أن الزمن سبيلنا لمعرفة ارتباط الحدوس بالمقولات . لقد رأى كنهط أن الزمن متجانس مع المقولة والحدوس معاً : قبل كالمقولة ، وصادر عن القدرة الحسية كالحدوس التجريبية .



### ٣ - تصنيف الرسوم الخيالية

بعد بيان معنى الرسم الخيالي الترسندتالي ، أتى إلى ما صدقته . يصنف كمنط الرسوم تقسماً رباعياً يقابل تصنيف المقولات . لمقولات الكم الثلاثة رسم خيالي واحد هو العدد number ، لمقولات الكيف الثلاثة رسم خيالي واحد هو الدرجة degree ، لمقولات العلاقة الثلاثة رسوم ثلاثة: الثبات الدائم permanence ، يقابل مقولة الجوهر ، التعاقب حسب قاعدة succession according to rule ، الممية حسب قاعدة كلية Coexistence according to a ، يقابل مقولة العلية ، الممية حسب قاعدة كلية Coexistence according to a ، يقابل مقولة التفاعل المتبادل بين الجواهر . لمقولات الجهة الثلاثة رسوم ثلاثة : الاتفاق مع شروط الزمن بالاجمال agreement with the conditions of time in general ، يقابل مقولة الإمكان ، الوجود في زمن محدد existence in some determinate time ، الوجود في كل زمن existence at all times ، يقابل الضرورة .

شرح كمنط لتصنيفه الرسوم الخيالية مبهم خامض ، لكن يمكننا الإشارة إلى هذه الرسوم المختلفة من خلال شرحنا للمبادئ القبلية للعقل المعال . نوجز في هذا الفصل شرح كمنط للمبدأين القبلين لمقولات الكم والكيف ، ومن خلالها يمكننا فهم رسوم العدد والدرجة . يسمى كمنط مبدأ الكم «مبدأ بديهيات الحدس» ومبدأ الكيف «مبدأ استباقات الإدراك الحسي» . سوف نتحدث عن المبادئ القبلية لمقولات الجوهر والعلية والجهة في الفصول التالية .

### ٤ - مبدأ بديهيات الحدس

يصوغ كمنط مبدأ بديهيات الحدس Principle of Axioms of intuition كما يلي : « كل الحدوس كميات ( أو مقادير ) ممتدة » All intuitions are extensive quantities (٤) . نريد توضيح التعبيرات الواردة في النص أولاً :

الحدوس هنا مقصود بها المدركات الحسية objects of perception لا الانطباعات<sup>(٥)</sup> ما له كم تعنى هنا ما يمكن قياسه أو ما يمكن معرفته معرفة عددية دقيقة حسب مقياس معين ، واتخاذ وحدة معينة لهذا المقياس ؛ تمتد هنا تشمل الامتداد الزمنى كما تشمل الامتداد المكاني . ومن ثم يمكن ترجمة المبدأ كما يلي : كل مدرك حسي يجب أن يخضع للقياس سواء من حيث أبعاده المكانية أو ديمومته الزمنية .

قلنا من قبل ان كنط في التبرير التراسندلنالى للبقولات يبرهن على المقولات بالاجمال دون البرهنة عليها واحدة واحدة . يبرهن كل مقولة على حدة حين يشرح المبادئ القبلية للعقل الفعال . ومن ثم مبدأ بديهيات الحدس إنما يبرهن على مقولات الكم . ما يريد كنط أن يقوله في هذا المبدأ أن كل مدرك حسي إنما هو كم تمتد ، ومن ثم يمكن قسمته إلى أجزاء وأب تلك الأجزاء متصلة اتصال تتابع أو تعاقب ، فإذا أضفنا تلك الأجزاء إلى بعض تألف الكل ، وإن أجزاء الكل متجانس ، وإن الكل يمكن المقياس . يريد كنط أن يقول أيضا أنك إذا أردت أن تقيس خطا ما يجب أن تدرك اجزائه واحدا بعد آخر ثم تضمها جميعا في إدراك واحد . لا يقصد أنك حين تدرك خطا يجب ان تبدأ بالسنتيمتر الاول مثلا ثم تنتقل بعصر ك إلى السنتيمتر التالى وهكذا ، وإنما يقصد انه يمكن تحليل طول الخط إلى اجزاء . وبالمثل لتناول أبعاده الأخرى وشكله في المكان وحجمه ، وزمنه<sup>(٦)</sup>

يبدو أن لكنط من هذا المبدأ هدفين : الهدف الاول أننا نعرف قبليا أن كل موضوع للادراك الحسى يجب أن يكون كما تمتد ، وإن كنا لانعرف قبليا ما مقدار هذا الكم الا بالتجاء الى الملاحظة التجربة<sup>(٧)</sup> . الهدف الثانى اثبات أن الرياضيات

Korner, Kant, p. 80

(٥)

Paton, op. cit., II, 45

(٦)

Ibid, II, 124

(٧)

البعثة بمكنة التطبيق على الأشياء الجزئية في المكان : كل موضوع للادراك الحسى يمكن المقياس لأنه هو كذلك لأنه يتسق وبديهيات الهندسة لافليدية ، ومن أمثال هذه البديهيات : لا يمكن إقامة أكثر من خط مستقيم واحد بين نقطتين ، خطان مستقيمان لا يؤلفان شكلا محددًا في المكان ، المكان الهندسى متجانس ويمكن قسمته إلى أجزاء ... الخ (٨) .

يمكننا الآن شرح الرسم الخيالى الترسندتال لمقولات الكم وهو العدد . إننا نميز في المقولة الكنتية بين ثلاثة عناصر : المقولة الخالصة *pur category* ، المقولة المملوءة *schematised category* ، الرسم الخيالى الترسندتالى (٩) . المقولة الخالصة ليست إلا صورة الحكم ، والمقولات الخالصة للكم ليست إلا صور الحكم الكلى والجزئى والشخصى ، أنها صورة فارغة بلا محتوى ، ولا صلة لها بالمكان والزمن وحيث أن الحدوس التجريبية مكانية زمنية فانها لا تندرج تحت المقولات الخالصة . المقولة المملوءة هي المقولة الخالصة مضافا إليها الرسم الخيالى الترسندتالى . مقولات الكم المملوءة هي صور الحكم المتعلقة بالكم مضافا إليها الرسم الترسندتالى للكم وهو العدد ، ومن ثم فالمقولة المملوءة للكم هي مقولة الكم الممتد . وقد قلنا ان مقولة الكم الممتد إنما هي مقولة تتضمن تحديدا زمنيا ، وتجانسا بين أجزاء امتدادها ، وتماكب هذه الأجزاء الجزء في إثر الجزء الآخر ، لكن ذلك عد ،

Ibid., II, 132

(٨)

(٩) لم يرد هذا التحليل لعناصر المقولة في كتابات كط بطريق مباشر ، وإنما هذه الكتابات تتضمنه . كان يميز كط فقط بين المقولة الخالصة و « القوة » و « الرسم » . التحليل من وضع باتون . أنظر : Paton, op. cit., II, 42 ، ومن ثم حين كان يتحدث كط في التبرير الترسندتالى عن تطبيق المقولات على الحدوس (سكى تؤلف مدركا حسيا كان يتحدث من المقولات المملوءة لا الخالصة ، لكنه لم يدر إلى ذلك ، لأنه لم يكن قد وصل بعد إلى شرح الرسوم الخيالية .

وما ينتج عن هذا المد إنما هو العدد . وحين تكون مقولة الكم مملوءة دلي هذا النحو أمكن للحدوس التجريبية المتعلقة بشيء جزئي قابل للحكم عليه حكما كليا أن تكون موضوع مقياس .

## ٥ — مبدأ استباقات الإدراك الحسى :

مبدأ استباقات الإدراك الحسى Principle of the Anticipation of Perception هو المبدأ القبل المشتق من مقولات الكيف ، وعن طريقه يشرح كنهنا لنا هذه المقولات . يصوغ كنهنا هذا المبدأ كما يلي : « فى كل الظواهر ، الواقعى الذى هو موضوع الاحساس كم لصفاته ، نعتله درجة » In all appearances, the real that is an object of sensation has intensive quantity, that is, a degree (١٠) لشرح بعض الألفاظ الواردة فى النص أولا . المقصود « بالاستباق » أننا لصف الخصائص الضرورية التى يجب أن يحصل عليها أى شىء جزئى لكى يكون مدركا لنا ، وهى خصائص قبلية لا تشتق من الخبرة ، وإن كانت تنطبق على كل خبرة جزئية مناسبة . « الظاهرة » هنا هى الشىء المادى الجزئى موضوع الإدراك الحسى . « الواقعى » هنا هو ما يملأ المكان والزمن من صفات (١١) . الفرق بين الظاهرة والواقعى هنا هو أن الظاهرة موضوع الإدراك الحسى وهو حصيلة الحدوس والتصورات ، بينما الواقعى هو الحدوس التجريبية المتعلقة بالصفات الحسية لهذا الموضوع . ومن ثم حين يقول كنهنا للواقعى درجة يقصد أن للإحساس بالصفة كما ، وهذا الكم درجة . يقصد بذلك أن حدوسنا التجريبية المعطاة من صفات حسية إنما لها مقدار أو درجة (١٢) .

Critique , B 207

Paton, II, 139

Prolegomena, § 26 n.

(١٠)

(١١) أنظر

(١٢) أنظر

يمكننا الآن شرح المبدأ فيما يلي. للاحساس جانبان : جانب نستقبله استقبالا  
انفعاليا من خارج ، ولافضل لنا فيه ، وجانب نعرفه معرفه قبلية وهو أنه يجب  
أن يكون للاحساس درجة ، والجانب الحدسي التجريبي المعطى هو الذى يحدد  
هذه الدرجة. حين يتحدث كنه عن الاحساس هنا يتحدث عن الاحساس بالصفات  
الحسية كاللون والذوق والحرارة والوزن والمقاومة (١٣) . فاذا أدركنا شيئا على  
أنه أحمر اللون فقد ندركه ذا كتنا أو قرمزيا أو أحرا باهتا ، إذا سمعنا صوتا فقد  
لسمعه عاليا أو منخفضا ، وكذلك الاحساس بالحرارة والبرودة على درجات .  
يقرر كنه أن كل إحساس نحس به إنما يمكننا أن نقول قبليا انه موضوع درجة  
أى موضوع الزيادة والنقصان ، ويمكننا أن نقول قبليا أن هنالك درجات بين  
احساس معطى لى وانعدام ذلك الاحساس ، وان هذه الدرجات لا متناهية أى  
يمكننى أن أحس بانخفاض صوت مرتفع وأن أحس بهذا الانخفاض درجات كثيرة  
لكن لن يصل هذا الانخفاض إلى درجة الصفر أو انعدام السماع . أعرف قبليا  
أنى لن أصل إلى إدراك انعدام الاحساس بهذا اللون أو ذاك أو هذا الصوت أو  
ذاك . يوجد تدرج لاهائى بين أى درجة فى شدة الاحساس وبين درجة الصفر  
فى هذا الاحساس . . . . بين أى درجة معطاة لى بين الضوء والظلمة ، بين أى  
درجة من الامتداد المكاني والمكان المطلق ، توجد درجات أقل ، بل يوجد بين  
الشعور وفقدان الوعي العام درجات وسطى لامتناهيته . . . وبالمثل فى كل حالات  
الاحساس . . . ذلك هو التطبيق الثانى للرياضيات على العلم الطبيعي» (١٤) .  
لا يقصد كنه أنى استبقى قبليا درجة شدة احسامى بالاحمر أو بالحرارة وإنما يقصد  
أنى استبقى أن أى احساس يمكن أن أعانيه بدرجة أقل فأقل إلى ما لا نهاية قبل أن

: \_\_\_\_\_

Critique, B 210 \_ 211 , 218

(١٣)

Prolegomena , § 24

(١٤)

أعاق درجة الاحساس بانعدام هذه الصفة أو تلك تماماً في مجال الادراك ؛ إن انعدام الاحساس بصفة ما تماماً حالة لا وجود لها في خبرتنا .

لقد مهد كنهط بهذا المبدأ لنظريات قياس درجات الاحساس في القرن التاسع عشر مثل قانون فيبر فشتر في قياس شدة الاحساس ، ولعمل كنهط استبق بمبدئه هذا علم المقاييس السيكولوجية - Psychometric وعلم الاقتصاد الرياضي

• Hconometrics

## الفصل السابع

### المبادئ القبلية للمعرفة العلمية (٢)

#### الجواهر

#### ١ - مقدمة

أشرنا من قبل إلى أن كنعط في الفصل الذي سماه « تحليل التصورات » أحد  
فصلي « التحليل الترلسندتالي » - وهو ما سيجل فيه نظريته في المقولات - أثبت  
ضرورة المقولات كشروط قبلية ضرورية لإدراكنا الحسى للأشياء الجزئية  
المادية ولمعرفتنا لعالم الظواهر ؛ حينذاك أثبت ضرورة المقولات بوجه عام، أى  
دون إثبات ضرورة كل مقولة عن حدة . يثبت كنعط ضرورة المقولات واحدة  
واحدة في الفصل الذي سماه « تحليل المبادئ » - الفصل الثانى من « التحليل  
الترلسندتالي » . يضع كنعط في هذا الفصل الأخير المبادئ القبلية أو القوانين  
القبلية لمعرفتنا التجريبية لعالم الظواهر . أشرنا من قبل أيضا إلى أن كنعط صنف  
هذه المبادئ تصنيفا رباعيا يتسق وتصنيف المقولات : المبدأ القبلى « بديهيات  
الحدىس » يقابل مقولات الكم ، وقد أثبت فيه ضرورة مقولات الحكم لإدراكنا  
الحسى للأشياء، المبدأ القبلى « استباقات الإدراك الحسى » يقابل مقولات الكيف  
وقد أثبت كنعط فيه ضرورة مقولات الكيف لإدراكنا الحسى للأشياء ، وقد  
شرحنا هذين المبدأين في الفصل السابق .

يضع كنعط مبادئ قبلية ثلاثة لمقولات العلاقة وفيها يثبت ضرورة مقولات  
الجواهر والعلية والعلية المتبادلة بين الجواهر ، كما يشير إلى مبادئ مشتقة من هذه  
المقولات ضرورة لمعرفتنا التجريبية لعالم الظواهر . يضع كنعط أخيرا مبادئ  
قبلية ثلاثة لمقولات الجهة . سنتناول في هذا الفصل موقف كنعط من ضرورة

مقولة الجواهر لإدراكنا الحسى ومن المبدأ القبلى المشتق فيها الذى هو ضرورى لمعرفةنا العلمية — سنتناول فى هذا الفصل باختصار نظرية كمنط فى الجواهر . أما نظرياته فى العلمية وفى مبادئ الجهة فانا نتناولها فى الفصلين التالين .

قبل أن نوجز نظرية كمنط فى الجواهر يحسن الإشارة إلى نقطتين . الأولى : كان يسمى كمنط المبادئ القبلية المتعلقة بمقولات العلاقة « نظائر الخبرة » Analogies of Experience ، لما معنى هذه العبارة ؟ الثانية : لعب تصور الزمن دورا أساسيا فى نظائر الخبرة ، فما سبب أهمية هذا التصور فى تلك المبادئ ؟

## ٢ — نظرية الخبرة

« النظرية » analogy كلمة مستعارة من العلوم الرياضية ؛ النظرية الرياضية هى النسبة الرياضية mathematical proportion ، وهى صيغة تعبر عن تساوى لسبتين كيتين ، فإذا كان لدينا كيتان تحوى كل منهما حدين ، وأعطينا ثلاثة حدود منها ، أمكننا أن نؤلف الحد الرابع . فإذا قلنا مثلا أن  $\frac{2}{3} = \frac{4}{6}$  ، أمكننا أن نوجد س بكل دقة وتحديد . يعقد كمنط مشابهة بين النظرية الرياضية والنظرية الفلسفية أو نظرية الخبرة . نظرية الخبرة صيغة تعبر عن تساوى علاقيتين كيفيتين ، فإذا أعطينا ثلاثة صفات بينها علاقة مميعة ، أمكننا أن نعرف معرفة قبلية نوع علاقة الصفة الرابعة بالصفة الثالثة ، قياسا على علاقة الصفة الثانية بالأولى التى لدينا . فإذا قلنا مثلا أن العلاقة بين المعلول والعللة هى نفس العلاقة بين ذوبان السكر والمتغير س نكون قد عرفنا معرفة قبلية أن س علة لذوبان السكر ، وإن كان يصر كمنط على أننا لا نستطيع معرفة ما هى هذه العلة على وجه التحديد إلا بعد الالتجاء إلى الخبرة الحسية . سوف نقول لنا الخبرة أن العلة قد تكون ماء و غامضا معينا أو ساءلا آخر ، لكننا نعرف معرفة قبلية أن هذا المجهول إنما



هو علة ذوبان السكر (١) .

يعطى كنعط معنى ثانيا لنظرية الخبرة — هناك وجه شبه بين شيء ما أو ظاهرة من جهة وبين المقولة الخاصة من جهة أخرى . هناك وجه شبه بين ما لسميه جوهرًا في عالم الظواهر من جهة — وبين التعريف المنطقي للجوهر وهو ما يكون موضوعًا منطقيًا وما لا يمكن أن يكون محمولًا ؛ هناك وجه شبه بين علاقة عليه بين شيئين أو حادثتين من جهة وتصوير الأساس المنطقي ground بما يمكن أن يترتب عليه consequent (٢) .

### ٣ — النظائر والزمن

نلاحظ أن نظرية كنعط في نظائر الخبرة تقوم على تحليله لطبيعة الزمن . يمكن الإشارة إلى نقطتين لتدرك العلاقة في ذهن كنعط بين هذه النظائر والزمن .

أولاً : النظائر متعلقة بموضوعات الإدراك الحسي أي عالم الظواهر ، لكن هذه الموضوعات سواء كانت أشياء جزئية أو حوادث طبيعية إنما يتحدد وجودها في مكان وزمن (٣) ، ومن ثم ترتبط النظائر بالزمن من حيث يوجد موضوعها في زمن بالضرورة .

ثانياً : ترتبط نظائر الخبرة بالزمن من حيث الوجوه الزمنية أو العلاقات الزمنية التي توجد فيها الأشياء . يحدثنا كنعط عن أنحاء الزمن modes of time ، ويقول إنها ثلاثة : الثبات والديمومة permanence ، التعاقب succession ، المعية

---

( ١ ) Critique، B 222 أنظر أيضا Paton, Kant's Metaphysic of

Experience, II, pp. 179-182 أنظر أيضا Korner, Kant, p. 83

( ٢ ) Critique، B 222، B 224

( ٣ ) أنظر دور المكان في النظائر في فقرة المكان والنظائر في هذا الفصل

أو المصاحبة في الوجود Simultaneity (١). ليست هذه الانحاء أو الوجوه هي الزمن ذاته وإنما وجوه للأشياء التي توجد في زمن ، أى أننا حين ننظر إلى الأشياء نرى أنها إما أن تكون ثابتة دائمة ، أو متعاقبة يتلو الواحد منها الآخر ، أو أنها متصاحبة في وجودها . يسمى كمنط هـ هذه الانحاء أو الوجوه الزمنية « علاقات زمنية » بين الظواهر أى علاقات تحدث في زمن ، ويقرر كمنط أنه لا يمكن لهذه العلاقات أن توجد من دون الزمن . وذلك يذكرنا بما سبق لكنط أن قاله في « الاستطيقا الترسندنتالية » عن التمييز بين الزمن وعلاقاته وأن الثانية تفترض الأول كأجزاء منه . إننا لالستمد معرفتنا لهذه العلاقات الزمنية من الخبرة الحسية وإنما نعرفها معرفة قبلية . ومن ثم يقول كمنط أن هذه العلاقات إنما هي ذاتها الرسوم الخيالية الترسندنتالية للقولات . مقولة الجوهر الخالصة ( أى الموضوع المنطقي الذي لن يكون محمولا ) محتاجة إلى رسم ( أو قاعدة ) هي الثبات الدائم لكي تكون مقولة مملوءة يمكن تطبيقها على الحدود الحسية المناسبة للجوهر . مقولة العلية الخالصة ( أى علاقة الأساس المنطقي بما يترتب عليه ) محتاجة إلى رسم التعاقب ليتمكن تطبيقها على الأشياء المرتبطة ارتباطا عليها وهكذا ومن ثم يتسق قول كمنط أن العلاقات الزمنية معروفة قبلية مع قوله أن الرسوم الترسندنتالية صادرة عن العقل الفعال ، أو بمعنى أدق عن التأليف الترسندنتالي للخيال (٥) .

#### ٤ — الجوهر والتغير

غنى عن البيان أن مشكلة الجوهر من المشكلات الراهنة في الفلسفة النظرية ، بمعنى أن لا يكاد يخلو فيلسوف من التعرض لها إما بإقرارها والبحث عن حل لها أو برفضها . وترجع المشكلة إلى طاليس أول الفلاسفة النظريين الإغريق في القرن

Critique, B 219

( ٤ )

Paton, op. cit , II, pp. 163.6 , 174

( ٥ )

السادس قبل الميلاد . اختلف الفلاسفة في النظر إلى المشكلة وفي طريقة تناولها وحلها أو طريقة رفضها ، بل كثيرا ما نجد مفهومات متعددة لتصور الجوهر ومواقف متباينة في الحل عند الفيلسوف الواحد الذي يتناولها ، مثل أرسطو أو ديكارت . نلاحظ إذن تعدد المفهومات وتعدد النظريات في الجوهر ولم يصل بعد إلى تعريف للتصور وحل للمشكلة يتفق عليه الجميع ، لعل ذلك مما دفع بعض الفلاسفة — ضمن أسباب أخرى — إلى بيان أن التصور وهمي والمشكلة زائفة ومن ثم إلى تردد بعض الفلاسفة في أهمية التصور أو إلى رفضه مثل نيقولا أوتركور N of Autrecourt ( في أوائل القرن الرابع عشر ) وجون لوك وجورج بركلي بمعنى ما ، ثم فصل إلى هيوم الذي رفض التصور رفضا تاما .

يمكن حصر تعريفات الجوهر لدى مختلف الفلاسفة في خمسة تعريفات : ( أ ) ما يكون موضوعا دائما ولن يكون محمولا في قضية ( ب ) الماهية ( ح ) ما ليس محتاجا لأي وجود آخر غير ذاته لكي يوجد ( د ) الموضوع الثابت أو الحامل الثابت لتغير الأعراض وتبدلها . ( هـ ) حامل الصفات الحسية الأولية في الشيء الجزئي المادى . لقد قدم كل فيلسوف له نظرية في الجوهر واحدا من هذه التعريفات أو أكثر ، كما نجد فلاسفة رفضوا تعريفا منها أو أكثر . نلاحظ أن ليس كل تعريف من هذه التعريفات متميزا مستقلا تمام الاستقلال عن باقي التعريفات ، لكنها على أى حال تعريفات مختلفة . لهذه التعريفات المختلفة مصادقات مختلفة بمعنى أن كل فيلسوف له نظرية في الجوهر ومتحمس لتعريف ما يرى أن هذا التعريف أو ذاك يشير إلى موجود معين يسميه جوهر . يمكن حصر مصادقات الجوهر فيما يلي : الله ، المحرك الأول الذي لا يتحرك ، الهوى الأول ، المادة في السكون ، الشيء المادى الجزئي المحدد في مكان وزمن ويكون موضوعا للإدراك الحسى ، حامل الصفات الحسية الأولية في الشيء المادى الجزئي . الإنسان ، النفس الانسانية . نلاحظ أن الفيلسوف الذي له نظرية في الجوهر يتنادى بأن واحدا أو أكثر من هذه الموجودات جوهر وينكر على موجود أو أكثر مما سبق

ذكره ان يكون جوهرأ . ليس هنا مجال تفصيل نظريات الجوهر من قال بهذا التعريف او ذاك ومن انكر هذا التعريف او ذاك ، وسبب محمسه او انكاره ، وكما اتنا لا تعرض هنا لذكر اسماء الفلاسفة الذين محسوا لهذا الوجود او ذاك كجوهرا او الذين انكروا على هذا الوجود او ذاك ان يكون جوهرأ . ذلك يخرجنا عن موضوع بحثنا . فقصدا بهذه الاشارة العابرة إلى تسجيل التراث الفكري الذى وجده كمنط امامه فى مشكلة الجوهر .

لقد استبعد كمنط كل التعريفات السابقة للجوهر إلا تعريفين : « الموضوع الاول » فى القضية والذى لن يكون محمولا ، الموضوع الثابت للتغير ، واستبعد كل الماصدقات السابقة للجوهر إلا نوعاً واحداً من الوجود الذى سماه جوهرأ ، هو المادة فى العكون . لقد حدد كمنط إذن موضوع بحثه فى الجوهر . عرف الجوهر بأنه الموضوع الاول لكل المحمولات ultimate subject of all predicates ورأى أنه حين يصوغ هذا التعريف بحيث يتضمن عنصر الزمن يصبح الجوهر هو الموضوع الثابت للتغير او الحامل الثابت الدائم للتغير permanent-substratum of change ، ومن ثم أخذ كمنط التعريفين على أنه يمكن أن يسندجا فى تعريف واحد . رأى كمنط أيضا أن المجال الوحيد لتطبيق هذا التعريف للجوهر هو عالم المادة .

## ٥ - الجوهر نصور أصيل :

يستخدم كمنط الجوهر بمعنى محدد ، بمعنى ذلك الشيء الثابت الدائم الذى يكون موضوعاً لتغير الصفات أو الأعراض . يقول إن الجوهر بهذا المعنى فكرة أصيلة راسخة عند الرجل العادى والعالم على السواء ؛ ينفقان فى وجود شيء ثابت دائم عبر تغيرات أعراضه ، وإن كان يختلفان فى بيان ما يشير إليه ذلك الثابت الدائم . يتفق الرجل العادى والعالم من حيث المبدأ - أى ضرورة وجود شيء ثابت دائم

في ظاهرة التغير - وإن كانا يختلفان في تطبيق هذا المبدأ (٦) - يعتقد الرجل العادي في خبرته اليومية - وكلنا لسلم معه - إن المقعد مثلاً يبقى هو هو حين نكون خارج الحجرة ، وأنه هو هو حين نعود إليها ؛ لسلم بذلك أيضاً حتى حين نرى المقعد قد تغير مكانه أو كسر جزء منه . يضرب كمنط مثلاً . لن يدرك قائد السفينة حركة سفينته في عرض البحر إذا كانت مياه البحر تسير في اتجاه السفينة إلا إذا كان هنالك شيء ثابت أمامه مثل جزيرة ما ، بالقياس إليها يمكنه ملاحظة حركة سفينته (٧) . لا يعتقد كمنط أن الجزيرة جوهر وإنما يذكر المسألة تبسيطاً فقط وتوضيحاً ؛ يريد فقط أن يقول أنه يمكننا إدراك الحركة أو التغير حين نقرنها بشيء آخر ثابت ،

العالم أكثر تحديداً من الرجل العادي في تعيين ذلك الشيء الثابت الدائم . لا يرى العالم مثلاً ثباتاً في الوضع المكاني ( بالنسبة للمقعد ) ؛ لا نقول بثبات الأرض وإنما قد نقول مع كوبرنيك بحركة الأرض وثبات الشمس ، بل نقول الآن مع نظرية النسبية بعدم ثبات الشمس هي الأخرى . لقد أراد كمنط أن يقرر مبدأ - وهو لكي ندرك الحركة أو التغير ينبغي أن يوجد شيء ثابت دائم بالقياس إليه ندرك هذا التغير - وأن يترك للعلم تطبيق هذا المبدأ ، وأن كان يشير كمنط إلى موافقه من التطبيق . كان السائد في زمنه أن الشيء الثابت الدائم في الكون هو كمية المادة أو ما يسمى « حفظ الكتلة » ، وهو جزء أساسي من العلم الطبيعي النيوتوني ، وكان يعتقد كمنط بالصدق المطلق لهذا العلم . أراد كمنط إذن أن يضع الأساس القبل لهذا القانون الطبيعي النيوتوني . لاحظ أن كان اهتمام كمنط بالتطبيق اهتماماً عرضياً ، ولكن كان هدفه الأساسي إثبات المبدأ ، أي إثبات أنه يجب أن يوجد في عالم الظواهر شيء ثابت دائم ، وذلك يسميه الجوهر . فيما يلي إثبات كمنط للجوهر بمعنى الثابت الدائم عبر التغيرات .

## ٦ - البرهان على الجوهر

برهان كنط على الجوهر برهان على قضية تركيبية فعلية ، يصوغها فيما يلي :  
 وفي كل تغيرات الظواهر ، الجوهر ثابت دائم ، كميته في الطبيعة لا تزيد ولا تنقص ،  
 In all change of appearances, substance is permanent, its  
 quantum in nature neither increased nor diminished (٨) يمكن  
 إيجاز برهان كنط على هذه القضية فيما يلي .

يقول كنط :

«استقبلنا للحدوس التجريبية المتباعدة للظواهر دائماً متعاقب ، ومن ثم دائماً متغير . ولن نستطيع من هذا الاستقبال المتعاقب وحده أن نحدد ما إذا كانت هذه الحدوس — كموضوع للتحيرة — موجودة معاً أم متعاقبة . يلزمنا لهذا التحديد [وجود] شيء أساسي يوجد في كل زمن ، نغني شيئاً ثابتاً دائماً ، لا يكون فيه كل تغير ومصاحبة سوى وجود متعددة (أنحاء الزمن) لوجود الثابت الدائم . وحيث أن المصاحبة في الوجود والتعاقب هما كل العلاقات في الزمن ، فإن هذه العلاقات يمكن فقط في ذلك الثابت الدائم ... أن تكون هنالك علاقات زمنية بدون الثابت الدائم . وحيث أنه لا يمكننا إدراك الزمن إدراكاً حسيّاً ، فإن الثابت الدائم في الظواهر هو حامل كل التحديدات الزمنية ، وبالتالي شرط إمكان كل وحدة تركيبية للإدراكات الحسية ، أي التحيرة . ومن ثم يمكن النظر إلى كل وجود وكل تغير في الزمن على أنهما مظهر لوجود ذلك الذي يبقى ويدوم . في كل الظواهر ، الثابت الدائم هو الشيء ذاته ، أي الجوهر كظاهرة ... » (٩) .

إفرض أنك في موقف إدراكي حسي معين وليكن إدراك منزل أمامك . ان

Critique, B 224

(٨)

Ibid., B 225 - 227

(٩)

أول خطوة من خطوات الإدراك - في نظرية المعرفة النقدية - هو استقبالك لمجموعة من الحدوس التجريبية المعطاة المتباعدة وضمها . يرى كمنط أننا نستقبل هذه المجموعة من الحدوس في تعاقب دائماً ، أى أنك تستقبل حدسا ما وليكن لون المنزل ، يتلو حدس آخر ، شكله ، وهكذا . يقصد كمنط بتعاقب الحدوس التى تستقبلها أنها تأخذ زمنا . وهنا ينبغى أن نميز بين ما هو واقع تجريبي وما هو تحليل أبستولوجي ؛ يتحدث كمنط هنا عن التحليل لا عن الواقع . إن إدراكك للنزل يتم في لا زمن ، لكن لكى نحلل ذلك الموقف اللحظى إلى عناصره ينبغى أن نقول إن الحدوس التى تستقبلها تأتيك متعاقبة .

بالرغم من أنك تستقبل الحدوس التجريبية المتعلقة بالمنزل في تعاقب ، غير أنك تمتد أن كل هذه الحدوس - أو كل صفات المنزل - إنما موجودة معا . يلاحظ كمنط هنا أنك من واقعة الاستقبال المتعاقب وحدها لا تستطيع أن تحدد ما إذا كان المنزل في الواقع يضم صفات موجودة معا في وحدة مطلقة أم أن تلك الصفات في الواقع متعاقبة كما تأتى في الحدس . يريد كمنط أن يحدد سبيلا للتمييز بين التعاقب الدائى والتعاقب الموضوعى - بين تعاقب الحدوس التى تستقبلها وبين ما إذا كانت هذه الحدوس تمثل أشياء متعاقبة في الواقع أم تمثل شيئا واحداً .

التعاقب succession والمصاحبة أوالمعية simultaneity ، هما كل العلاقات الزمنية ، أى أننا ندرك الأشياء على أنها في وجودها يتلو بعضها بعضا ، أو أنها توجد معا في وقت واحد ، لكن لا يمكننا إدراك هاتين العلاقتين إلا بالقياس إلى شيء ثابت دائم . يرى كمنط أن هذا الثابت الدائم إنما هو الزمن ذاته .

لك أن تسأل : ولم يكون الزمن ثابتا دائما ؟ يجيب كمنط أن الزمن لا يمكن أن يجرى عليه التعاقب . « إذا استندنا التعاقب إلى الزمن ذاته ، يجب أن نفكر في زمن آخر يكون التعاقب فيه ممكنا » (١٠) . يريد كمنط بذلك أن يقرر قضية

قابلة بمعنى قضية تصادر عليها أو قضية واجبة التسليم ، هي أن « التغير يفترض ابتداء وجود شيء ثابت دائم » ، أو « إدراك التغير يفترض ابتداء إدراك شيء ثابت دائم بدونه يكون إدراك التغير مستحيلا ، ذلك الثابت الدائم هو الزمن ذاته ، وبفضله ندرك علاقات التعاقب والمصاحبة ، وتوجد الأشياء في هاتين الملاقيتين الزميتين . أما وأن الزمن ذاته هو الثابت الدائم ، فهو الحامل substratum لكل حركة أو تغير .

لكن لا يمكننا إدراك الزمن ذاته إدراكا حسيا . الزمن ذاته إنما هو الزمن الخالص أو المطلق ، وهو ما نفترضه لإمكان قيام العلاقات الزمنية الجزئية ، لكنه لا يندرك إدراكا حسيا . إنه زمن مطلق . وكما أن ليس لدينا خبرة بالسكون المطلق أو الحركة المطلقة ، كذلك ليست لنا خبرة بالزمن المطلق الثابت الساكن .

ما دمنا لا ندرك التغير والتعاقب إلا بالقياس إلى شيء ثابت دائم ، ومادام هذا الثابت الدائم هو الزمن ذاته ، وما دام هذا لا ندركه إدراكا حسيا ، يجب إذن أن يوجد في عالم الظواهر - العالم الذى يتضمن العلاقات الزمنية - شيء ثابت دائم يمثل الزمن الثابت الدائم . ذلك الشيء نسميه الحامل لكل التغيرات في عالم الظواهر . ما يقصده كمنط بالحامل substratum هنا أن ما يحدث من تغيرات في العالم الطبيعي ليست إلا تحديدات أو وجوها مختلفة لشيء واحد يكون موضوعا لهذه التغيرات . وينتهى كمنط إلى القول بأن حامل التغير إنما هو جوهر . إذن يوجد في عالم الظواهر جوهر ثابت دائم (١١) .

ذلك موجب لبرهان كمنط على مبدأ الجواهر أو ضرورة وجود شيء ثابت دائم لتتم فيه التغيرات . وقبل أن ننقل إلى موقف كمنط من تطبيق هذا المبدأ على عالم الظواهر ، نشير إلى نقطة بالغة الأهمية لفهم نظريته هي ثنائية الجواهر والاعراض .



## ٧ - ثنائية الجوهر والأعراض

إن مرجع الفلاسفة في نظرياتهم عن الجوهر هو أرسطو ، أما آخذين عنه أو ناقدين له ؛ ونقطة البداية المنطقية في نظرية أرسطو في الجوهر هي القضية الخلية التي موضوعها اسم علم أو اسم شيء مادي جزئي محدد موضوع للإدراك الحسى ( وذلك لا يتعارض مع القول بأن لمنطق أرسطو أساساً منطقولوجية ) ، نقول عن القضية « هذه المنضدة ثقيلة الوزن » أن موضوعها جوهر لأن التعريف المنطقي للجوهر يتطبق عليها وهو ذلك الموضوع دائماً والذي لن يكون محمولا وإن كانت تسند اليه محمولات عديدة . هذه القضية مؤلفة من موضوع ومحمول وهما حدان متميزان ولكل منهما معنى مختلف ، ولكن هذين الحدين رغم تميزهما لا يشيران إلى موجودين في الواقع التجريبي وإنما إلى موجود واحد هو المنضدة ، وأن الصفات الحسية التي نحملها على الجوهر ليست موجودات حسية جزئية متميزة وإنما موجودات مجردة لا وجود لها في الواقع . ليس التمييز بين الجوهر والأعراض تمييزاً تجريبياً وإنما تمييزاً منطقياً . إذا عزلت عن المنضدة امتدادها وكنيتها وحجمها وشكلها ولونها لا يبقى فيها شيء آخر لتسميه جوهرًا ، ولن نستطيع أن نعزل هذه الصفات كلاً على حدة لأنها ليست موجودات جزئية محسوسة وإنما مجردات ، لا وجود لها إلا إذا وصفت شيئاً محددًا موضوعاً للإدراك الحسى . ما الحديث عن الصفات إلا وسيلتنا اللغوية للتمييز عن الوجوه أو المظاهر التي من خلالها يمكننا معرفة شيء جزئي والتي من خلالها يوجد هذا الشيء (١٢) .

قدم لنا جون لوك نظرية جديدة في الجوهر مستمدة من نظرية أرسطو السابق ذكرها ، لكنه فهم أرسطو خطأ فتضمنت نظريته صعوبات أضغفت من

---

(١٢) أشرنا في هذه الفقرة إلى نوع واحد من أنواع الجواهر عند أرسطو ، هو ما تشير إليه أسماء الأعلام والالفاظ الدالة على الأعيان المادية الجزئية . موضوع الإدراك الحسى . لأرسطو أنواع أخرى من الجواهر ، لكنها أكثر أصالة في رأيه ، لكن الإشارة إليها يخرجنا من موضوع بحثنا .

قيمتها . قبل لوك التعريف المنطقي للأرسطى للجوهر — الموضوع دائما والذي لن يكون محمولا — ورأى أن هذا التعريف ينطبق على موضوعات الإدراك الحسى من أشياء جزئية مادية ، شجعه على ذلك أن كان العلماء المعاصرون له والسابقون مباشرة عليه من أمثال بويل وجاليليو ونيوتن يستخدمون « جوهر » ليدلوا بها على تلك الأشياء الجزئية المادية . لكنه حين أراد تحليل الشيء الجزئى — أو بمعنى أدق فكرتنا المركبة عن ذلك الشيء — طبقا لمبادئه التجريبية ، رأى أنه ينحل إلى صفاته الأولية والثانوية . يبدو أن لوك كان يعتقد مثل أرسطو أن الصفات الحسية ( أولية وثانوية ) مجردات لا يمكننا إدراكها في ذاتها وإنما ينبغي أن نحل في شيء جزئى ليعكسنا إدراكها . لكنه رأى — تمحسا لمبادئه التجريبية — أن الصفات الأولية موجودات جزئية محسوسة وإن كان رأى تحمت تأثير القضية الحولية الأرسطية أن تلك الصفات لا تقوم بذاتهم وإنما محتاجة إلى موجود آخر يقوّمها ويكون علة لها ومن ثم يقول لوك أن الامتداد محتاج إلى شيء يمتد واللون محتاج إلى شيء ملون وهكذا . كما أن المعمول محتاج إلى موضوع فإن الصفات الأولية محتاجة إلى موضوع وهو الجوهر وسماه « حامل الصفات » substratum of qualities كأن فكرتنا عن الشيء الجزئى تنحل إلى أفكارنا عن الصفات الحسية مضافا إليها فكرة عن حامل الصفات ؛ كأن الشيء الجزئى مؤلف من صفات وجوهر . لكن بينما يمكننا إدراك الصفات الحسية ، لا يمكننا إدراك الجوهر بمعنى حامل الصفات لمكنه شيء موجود . أنه موجود في الشيء وإن كنا نجعل عنه كل شيء (١٣) . حاول لوك أن يضع نظرية في الجوهر بمعنى حامل الصفات تتضمن مزيدا من معرفتنا عنه ، فلم يستطع . إن نظرية لوك في الجوهر بمعنى حامل الصفات نظرية باطلة لأنه أساء فهم أرسطو : جعل لوك الصفات

---

(١٣) ينبغي أن نميز بين معنيين للجوهر عند لوك : الأول ما يشير إلى المعنى المادى الجزئى كـ « كحل » أو ما يشير إليه أسماء الأعلام ، المعنى الثانى هو الحامل المجهول للصفات الأولية ؛ يشير هذا الحامل بدوره إلى نوعين من الجوهر : حامل الصفات الأولية للشيء المادى ، وحامل العمليات العقلية .

## - ١٨١ -

الحسية موجودات جزئية لا مجردة كما جعل الجوهر عنصرا مخالفا لهذه الصفات مضافا إليها في الشيء المادى .

يبدو أن كنتط قرأ باهتمام نظرية لوك في الجوهر ، ورأى أنها قائمة على سوء فهم للعلاقة بين الجوهر والاعراض . يسجل كنتط أن ثنائية الجوهر والاعراض ليست ثنائية تهريرية وإنما منطقية . لاتشير «الجوهر» و «الصفات» إلى وجودين متميزين في الواقع وإنما تشير كلاهما إلى وجود واحد في الواقع هو الجوهر . ما الاعراض عند كنتط سوى تلك الوجوه أو الطرق التي بفضلها يتحدد وجود الشيء . يلاحظ كنتط أيضا أنه بالرغم من أن الثنائية بين الجوهر والاعراض منطقية فقط غير أننا لا نملك إلا أن نضع التمييز المنطقي في صورة لغوية بطريقة مضللة توهم بالثنائية التجريبية . ومن ثم يلزم الحذر من رد التمييز المنطقي إلى تمييز تجريبي (١٤) . وذلك يشير إلى فضل أرسطو على كنتط .

يتبين معنى قول كنتط بالثنائية المنطقية لا التجريبية بين الجوهر والاعراض- من موقفه من مشكلة التغير ، وقد سبق أن أشرنا إلى أن كنتط يحدد نفسه في مشكلة الجوهر بموضوع التغير. أن الجوهر هو الموضوع الثابت لتغير صفاته عليه . يقول كنتط أننا لا نستطيع أن نقول أن الشيء قد تغير مالم يبق هو هو دون تغير أنه تعبير مفارق ولكنه الوصف الدقيق لظاهرة التغير . حين نقول عن شيء ما أنه تغير ، نقصد أن صفة ما زالت وحلت محلها صفة أخرى جديدة . ومن ثم فالصفات تتألى أو تتبدل على الجوهر . في تتألى الصفات على شيء ما ، لا يزال هذا الشيء هو هو دون تغير ، ومعنى ذلك أن الشيء انتقل من حالة إلى حالة أخرى ، ولكنه باق هو هو بمعنى لم يتحول إلى شيء آخر . ذلك معنى أن الجوهر هو الموضوع الثابت أو الحامل الثابت للتغير — أى لتبدل الصفات . والثبات هنا هو الذى يسمح بالحديث عن تبدل الصفات رغم احتفاظ الشيء بهويته .

الصفات والحامل هنا ليسا موجودين متميزين في الواقع وإنما موجود واقعي واحد هو ما نسميه بالشئ الجزئي أو الجوهر أو الموضوع الثابت للتغير؛ والصفات ليست إلا وسيلتنا اللغوية والفكرية لمعرفة هذا الشئ .

قد توهم الفقرة السابقة أن كنت يرى أن الشئ الجزئي جوهر بمعنى الموضوع الثابت للتغير . نحن قصدنا بالحديث عن الشئ الجزئي هنا للتبسيط . ننتقل الآن إلى بيان الشئ الذي أطلق عليه كنت جوهرًا في عالم الظواهر .

## ٨ — الجوهر هو المادة

منطوق النظرية الأولى (مبدأ الجوهر) قضية تركيبية قبلية (١٠) ، أى بها عنصر تجريبي وعنصر قبلي . يبدو أن كنت كان يقصد بالعنصر القبلي في الجوهر معنيين :

١ — تتضمن النظرية الأولى مقولة الجوهر وهو تصور قبلي من تصورات العقل الفعال . يستلزم معرفة الجوهر في عالم الظواهر حدوداً حسية وتصورات قبلية . أما التصور القبلي المقصود هنا هو مقولة الجوهر ، ويمكن فهم مقولة الجوهر كما قلنا من قبل إذا عرفنا أنها تتألف من (١) المقولة الخالصة أى الصورة المنطقية للحكم الحلي ، تلك الصورة التى تتضمن ما يمكن أن يوجد فقط كموضوع لا محمولاً (١٦) ، (٢) الرسم الخيالى الترنسندنتالى ، الثبات الدائم ، ومن ثم فصل إلى (٣) المقولة المملوءة للجوهر وهى تصور الموضوع الثابت الدائم الذى يمكن أن تتبدل عليه أعراض أو صفات ويبقى فى غمرة ذلك هو هو ثابت دون تغيير .

Ibid., B 227 - 228

(١٠)

Ibid , B 301

(١٦):

ب — القضية : الجوهر ثابت دائم ، تحصيل حاصل autology (١٧) ، والمقصود بها قضية تحليلية أى أن محمولها شرح لموضوعها ولا يضيف إلى هذا الموضوع جديداً ، وأن نقض المحمول يحمل القضية مناقضة لذاتها . لأننا إذا قلنا أن الجوهر غير ثابت قلنا قضية متناقضة . الجوهر والعرض لفظان متضايقان ، لا يفهم أحدهما إلا بذكر الآخر . مثلاً أن الأب والابن متضايقان ، وأن العلة والمعلول متضايقان . القول « الجوهر غير ثابت » شبيه بالقول الأب ما لابن له ، قول متناقض . وسبب التناقض أننا نستخدم كلمة جوهر للدلالة على شيء ثابت يكون موضوعاً لتبدل الاعراض عليه أو تقلب الصفات المختلفة عليه . معنى الجوهر أنه الثابت ومعنى العرض أنه المتغير . ومن ثم فالقضية « الجوهر ثابت دائم » تحصيل حاصل أو قضية تحليلية ، ومن ثم قبلية بهذا المعنى .

ننتقل الآن إلى العنصر التجريبي في مبدأ الجوهر . أشرنا من قبل إلى قول كمنط أن الجوهر تصور اصيل فينا بمعنى أننا جميعاً نفكر — في سياقات معينة — على هداى ( وذلك احد معاني كلمة قبلية عند كمنط ) ، كما أشرنا أيضاً إلى أن الرجل العادى والعالم — عند كمنط — يسلمان على السواء بمبدأ الجوهر أى يستخدمان تصور الموضوع الثابت للتغير في حياتهما اليومية ونشاطهما العلمى ، وإن كان العالم أكثر تحديدًا من الرجل العادى في تطبيق هذا المبدأ على عالم الأشياء . تقرر نظرية كمنط في الحقيقة مبدأ الجوهر كمبدأ فلسفى ، وبأى عنايتها بالتطبيق التجريبي لهذا المبدأ في المرتبة الثانية ، بمعنى أنه إذا جاءت تطورات العلم بتطبيقات مختلفة ، ظلت نظرية كمنط صادقة من حيث المبدأ .

لكن كمنط أدلى بدلوه في التطبيق التجريبي لمبدأ الجوهر فقد رأى أن فى قانون حفظ الكتلة conservation of mass تطبيقاً دقيقاً لمبدئه . وهو أحد القوانين الأساسية لعلم الطبيعة النيوتونى ، والمقصود بالقانون أن المادة لا تفتى

ولا تستحدث وأن كميتها ثابتة لا تزيد ولا تنقص . رأى كَنْط أن المادة هي الجوهر — إما ثابتة في كميتها ولم يتوسع كَنْط في نقد العقل الخالص في بيان موقفه من المادة كجواهر ، حيث هو كتاب فلسفي وليس كتابا في الفيزياء . اكتفى في هذا الكتاب بمثال توضيحي هو مثال الدخان : ان سألت ما وزن الدخان ؟ نجيب : نطرح وزن الحطام المتبقى ، من وزن المادة التي احترقت ، نحصل على وزن الدخان (١٨) . قصد كَنْط بهذا المثال أن المادة ثابتة لا ينقص منها شيء ولا يراود فيها شيء ، وإنما يمكن فقط أن تنتقل من حالة إلى أخرى . وثبات المادة إنما هو ثبات كميتها .

إذا أردنا مزيدا من تفصيل لتطبيق كَنْط التجريبي للجوهر في ميدان العلم الطبيعي نشير إلى كتاب الأسس الميتافيزيقية للعلم الطبيعي Metaphysical Foundations of Natural Science في علم الطبيعة النيوتونية بقلم صاحب الفلسفة النقدية . نلخص فيما يلي النقاط المتعلقة بموضوع الجوهر .

يعرّف كَنْط المادة تعريفات مختلفة لكنها جميعا متسقة لتحقيق أغراضه . يعرّف المادة أولا تعريفا منطقيا وهو الموضوع الأول الذي لن يكون محمولا ، وتكون موضوعا لكل المحمولات ؛ يعرفها ثانيا تعريفا فيزيائيا وهو أنها جوهر في المكان ، ما تملأ المكان what fills space ، المتحرك في المكان movable in space ، المتحرك الذي يملأ المكان . تملأ المادة المكان بالمقاومة — مقاومة ميل الأجزاء الأخرى من المتحركات للنفاذ resistance of penetrability ؛ الميل للنفاذ في المكان إنما هو حركة ، ومقاومته علة السكون ؛ المقاومة ذاتها علة الحركة ؛ لسمى علة الحركة « القوة المحركة » moving force ، ومن ثم تملأ المادة المكان من خلال القوى المحركة ، والقوى المحركة الأساسية قوتا الجذب attraction والدفع repulsion .

كمية المادة هي مجموع *aggrete* الأجزاء المتحركة في مكان معين، فإذا تحركت هذه الأجزاء في اتجاه معين سميت « كتلة » *mass* ، تسمى الكتلة في شكل معين « جسما » *body* بالمعنى الميكانيكي لا بمعنى الإدراك العام *common sense* ، تقاس كمية المادة بكمية الحركة في سرعة معينة ، وتقاس كمية حركة جسم ما في سرعة واحدة بكمية المادة المتحركة . كمية المتحرك في المكان هي كمية المادة . نعرف كمية المادة — وهي مجموع الأجزاء المتحركة في المكان — معرفة تجريبية بكمية الحركة في سرعات متساوية . لكن المادة جوهر . كمية الجوهر إذن هي مجرد مجموع الأجزاء المتحركة . يمكن قياس كمية الجوهر المادى طبقا لعلم الميكانيكا أى عن طريق كمية الحركة في المادة ، لا طبقا لعلم الديناميكا أى عن طريق كمية القوى المحركة .

يصوغ كنت القوانين الثلاثة لقسم الميكانيكا كما يلي : (١) في كل تغيرات الطبيعة المادية ، كمية المادة بالإجمال تبقى هي ، لا تزيد ولا تنقص . (٢) لكل تغير مادي علة خارجية ، أى يبقى كل جسم على حالته من السكون أو الحركة في نفس الاتجاه بنفس السرعة إذا لم تضطره علة خارجية لتغير من حالته . (٣) في كل حركة الفعل ورد دائما متساويان . القانون الأول متعلق بالجوهر ، والثاني بالعلية والثالث بالعلية المتبادلة بين الجواهر ؛ ومن ثم فالنظائر الثلاثة للخبرة هي المبادئ القبلية لقوانين الميكانيكا .

يبرهن كنت على القانون الأول كما يلي : المتحرك في المكان — المادة — هو الموضوع الأول لكل أعراضه ؛ مجموع هذا المتحرك هو كمية الجوهر . كمية المادة . إذن هي مجموع الأجزاء التي تؤلف هذه المادة . إذن لا يمكن لكمية المادة أن تزيد أو تنقص ، ما لم تأت أجزاء مادية جديدة إلى الوجود وتزول غيرها ، لكن في كل تغيرات المادة ، لا جوهر يأتي ولا جوهر يزول . كمية المادة إذن لا تزيد ولا تنقص وإنما تبقى هي بالاجمال ، أى تبقى في العالم ثابتة الكمية ، بالرغم من أنه يمكن لهذا الجزء من المادة أو ذاك أن يزيد أو ينقص نتيجة لإضافة بعض

أجزاء اليه أو تخلصه من أجزاء منه (١٩).

## ٩ — الملام والنظائر :

أوجزنا فيما سبق الأفكار الرئيسية لنظرية كنعط في الجوهر . وقبل أن ننقل الى نقد النظرية يحسن أن نشير الى نقطتين ، في ذكرهما توضيح للنظرية ، هما علاقة تصور المكان بتصور الجوهر ، ورفـ من كنعط تطبيق الجوهر على النفس الالسانية . يبدو واضحا من الفقرات السابقة أن نظرية كنعط في الجوهر تقوم على تصوره للزمن ، دون المكان ، بالرغم من أن المادة — وهي جوهر — يلزم أن تكون في مكان كما أنها توجد في زمن ، فما سبب إغفال كنعط عنصر المكان في نظريته للجوهر ؟ كان ينبغي على كنعط أن يدخل المكان مع الزمن في نظائر الخبرة . لعل من أسباب اهتمامه بالزمن أكثر من المكان في هذا السياق هو أن عالم الظواهر انما نعرفه بفضل الحدوس الحسية التي نستقبلها منه ، هذه الحدوس انما هي فينما وليست في الخارج ، وما فينما ينتمي الى الحس الداخلي ، الذي صورته الزمن ، فليس للعقل وقدراته مكان وانما قائمة في زمن . ولما كانت مادة الحس الداخلي انما هي الحدوس الحسية التي لها خصائصها المكانية ، فانه يمكن رد كل أفكارنا بلا استثناء الى الحس الداخلي ومن ثم الى الزمن . لكن هذا الرد لا يمنع من ضرورة ادخال الخصائص المكانية والزمنية معا لفهم العالم المادى . لعل السبب الرئيس لإغفال كنعط تناول المكان في نظائر الخبرة أن قد سبق له أن اهتم بالزمن فقط ، فلما أحس — فيما يبدو — بضعف موقفه في تناسيه للمكان لم يستطع أن يصحح خطأه ، لان تصحيحه للخطأ كان يستلزم منه أن يعيد كتابة فصل الرسوم

(١٩) Kant, *Metaphysical Foundations of Natural Science*,  
translated by E. B. Bax, (Bohn's Philosophical Library), Oxford,  
1883, pp. 150 , 176 , 215 - 220

راجع أيضا تلخيص هذا الكتاب ل : Poton, op. cit , II, pp. 210 - 214



الحياة الترسندنالية ( الشياتزم ) ، وأن يعيد كتابة فصل « الجوهر » ويبدو أنه أحسن أن تغير هذين الفصلين يتبعه تغيير في الخطوط الرئيسية لمذهبه كله . فترك كل شيء على ما هو عليه ( ٢٠ ) .

## ١٠ — النفس والجوهر :

رأى كنت — كما لاحظنا من قبل — أن المجال الوحيد لتطبيق مقولة الجوهر هو عالم المادة ، وأن الشيء الوحيد الذي يمكن تسميته جوهرًا هو المادة . ومن ثم يرفض أن يسمى العقل الالهي أو النفس الانسانية جوهرًا . إن النفس التي يتحدث عنها كنت هنا هي النفس الظاهرية phenomenal self ؛ يميز كنت بين ثلاثة وجوه من النفس ، النفس في ذاتها ، والنفس الظاهرية ، والفكر الواعي الخالص وأما النفس في ذاتها فتعني لا تعرف عنها شيئًا لأنها تدخل في مجال عالم الأشياء في ذاتها ، الذي نجعله جهلاً تاماً . نقول الآن ان كنت يرفض أن يسمى النفس الظاهرية جوهرًا لأنه لم يجد بها عنصراً ثابتاً . نعم يرى كنت أن في النفس الظاهرية تغيراً والتغير يفترض الثبات ، لكن هذا الثبات لا يميزه كنت إلى جانب آخر من النفس وإنما يميزه لعالم الظواهر أو للأشياء المادية الجزئية التي يمكن لهذه النفس أن تدرك ذاتها وتغيراتها بالقياس إلى هذه الأشياء ( ٢١ ) . قد يقال إنه كان من الممكن لكنت أن يستند الثباتات إلى الفكر الواعي الخالص كعنصر ثابت في النفس لكن كنت لا يوافق على هذا القول لأن هذا الفكر مصدر كل المقولات ومن ثم لا ينبغي أن تنطبق عليه مقولة الجوهر أو أي مقولة أخرى ، أضيق إلى ذلك أن الفكر الواعي الخالص ليساً كائناً أو وجوداً وإنما هو شرط ضروري يستمولوجي لحصول الإدراك والمعرفة ( ٢٢ ) .

Paton, op. cit., II, pp. 199 .. 200

( ٢٠ ) فارن :

( ٢١ ) تجد طرناً من نظرية كنت في وجود النفس الإنسانية في الفصل العاشر ، وبقيّة

نظريته هذه في الفصل الثالث عشر .

( ٢٢ ) فارن س ١٥٠ — ١٥٤ من هذا الكتاب .

## ١١ — نظر وتحليل :

١ — لنظرية كمنظور في الجوهر جانبان ، كما رأينا ، جانب يتعلق بتقرير مبدأ قبل ، وآخر يتعلق بتطبيق تجريبي لهذا المبدأ . لا اعتراض لنا على المبدأ ؛ إنه القول بأن الجوهر تصور كامن في أعماق خبرتنا اليومية والعلمية على السواء ، إننا جميعا نستخدمه من حيث لا نشعر . ولا نستغنى عن التفكير على هده ، وذلك أحد معاني أنه تصور قبل . المشكرون لتصور الجوهر والمعارضون على نظريات الجوهر قد يخففون من غلواء انكارهم واعتراضهم إذا قلنا إن تصور الجوهر يمكن رده الى الحقيقة المطلقة الآتية : لكل شيء صفات يتصف به ، وأى صفة انما هي صفة لشيء ؛ يمكن لصفة ما أن تروى وأن تحمل غيرها محلها ولا يغير ذلك من الماهية الأساسية للشيء الذي تكون هذه الصفة أو تلك ، صفة له . قد يقال أن الصفة التي تتبدل على الشيء قد تكون صفة أساسية مما يؤدي الى تغير في تمدد الشيء أو انكاشه ، الى زياده كتلته أو قلته ، حينئذ نقول إن الشيء لا زال له نفس الاسم ، وحتى إن تغيرت خصائصه ، لازلنا نتحدث عن شيء وصفاته كصفات لشيء جديد محدد . إحدف كلمات « جوهر » و « عرض » إن شئت ، وضع بدلا منها « شيء » و « صفة » ، تكن وصلت الى تصور الجوهر ، ولا يعنى تصور الجوهر غير ذلك ، بالمعنى الذى حددناه وهو ما يرد في سياق التغير .

٣ — « الجوهر ثابت » قضية لا غبار عليها ، هي الاخرى . إنهما قضية تحليلية ، محمولها يصف جزءا من موضوعها . إننا كذلك نستخدم كلمة جوهر وعرض . العرض عرضة للتغير أى للزوال أو الإبدال . والجوهر ما هو ثابت يتقبل الصفات المتعددة في وقت واحد وفي اوقات متعددة . الجوهر والعرض لفظان متضايقان لا يوجد أحدهما بدون الآخر . لا تشير الكلمتان جوهر وعرض الى شيئين في الخبرة وإنما الى شيء واحد هو الجوهر ، وما الاعراض إلا الطريقة اللغوية التي نميز بها عن مظاهره أو خواصه . إن قلت ان الجوهر غير ثابت

تكون قد استخدمت كلمة جوهر استخداما خارجا عن المألوف ، كمن يقول ان الـاب ما لا ابن له . « الجوهر ثابت » قضية قبلية بهذا المعنى .

٣ — قد تقول إن تطورات العلم الطبيعي المعاصر تشير الى الحديث ، لا عن الاشياء وصفاتها وتغيراتها ، وإنما عن حوادث events أو وظائف functions أو عمليات processes وأن الحديث عن هذه الحوادث والوظائف والعمليات يلغى الحديث عن الاشياء الجزئية كالأفلام والمناخات والمنازل ، ومن ثم لم تعد لنا حاجة للحديث عن الجوهر (٢٣) . يمكن صياغة هذا الاعتراض بطريقة أخرى : « حيث أن فروض علم الطبيعة المعاصرة مخالفة لفروض العلم الطبيعي في القرن الثامن عشر ، وحيث ان للعلم الطبيعي المعاصر مقولات مخالفة لمقولات المعصور السالفة ينبغي أن نتجاهل نظرية كنط ونضع بدلا منها نظرية جديدة تتضمن مقولات جديدة ومبادئ جديدة » . هذا الاعتراض غير وجيه لأن القول « العالم مؤلف من حوادث ووظائف وعمليات » لا يناقض القول « العالم مؤلف من اشياء موضوع للادراك الحسى » . الفرق بينهما فرق في مجال البحث ؛ القول الاول متعلق بمجال على والثاني متعلق بمجال الادراك العام common sense ؛ إنه الفرق بين حديث عن الالكترون والبروتون من جهة وحديث عن البرتقالة والمنضدة من جهة أخرى . الحديث الاول لا يلغى الحديث الثاني وإنما فقط يتناولان نفس الاشياء من وجهتين مختلفتين . ينبغي ملاحظة ان الحديث العلوى يفترض الحديث عن الاشياء الجزئية موضوع الادراك الحسى بمعنى أنه إذا لم تكن توجد هنالك اجسام مادية ، لن نستطيع أن نعرف ان هذه الاجسام إنما هى فى حقيقتها حوادث او وظائف .

٤ — إن صحت التحليلات السابقة ، يصبح مبدأ كنط صحيحا ، ولا يظن

---

(٢٣) ذلك موقف كثير من الفلاسفة المعاصرين وعلى رأسهم هوايند .

Strawson, The Bounds of Sense, p. 119

(٢٤)

في صحته أن تصورات العلم المعاصر ترفض « قانون حفظ المادة » لنيوتن . نعم كان يعتقد كمنط بصدق هذا القانون ، وأنه إنما كان يضع الأساس القليل لهذا القانون . لكن تظل نظرية كمنط من حيث المبدأ صحيحة حتى لو بان فساد قانون نيوتن .

طالعنا العلم الطبيعي في أواخر القرن التاسع عشر بأن ما هو ثابت في كميته ليس الكتلة وإنما الطاقة ، وأصبح قانون حفظ الطاقة Conservation of energy بدلا بقانون حفظ المادة ، أننا نعرف الآن أن قانون حفظ الكتلة - طاقة هو القانون السائد في إطار نظريات النسبية . يمكن القول الآن بأن تطبيق كمنط التجريبي للجوهر أصبح باطلا ، ولكن المبدأ لا زال قائما ، وهو أنه يجب أن يوجد في عالم الظواهر شيء ثابت دائم في كميته .

٥ — بالرغم من أنه لا اعتراض على الجانب القليل من نظرية كمنط في الجوهر فإن التطبيق التجريبي من هذه النظرية لا يثبت أمام النقد . كان مصرا على أن قانون حفظ المادة الذي يتضمن الكمية الثابتة للكتلة حقيقة صادقة مطلقا . جاءت تطورات العلم الفيزيائي بعد كمنط بأن الكمية الثابتة في الكون ليست الكتلة ، وإنما قال لنا هذا العلم أولا أن كمية الطاقة هي الثابتة ، ثم قالت لنا نظريات النسبية أنه يمكننا الوصول إلى اكتشاف كمية ثابتة في الكون إذ دمجنا الكتلة والطاقة معا في تصور واحد فتكون لدينا ما نسميه الآن « قانون حفظ الكتلة - الطاقة » - Law of conservation of mass-energy - ومن ثم ليست كمية الكتلة ثابتة . تكون كمية الكتلة ثابتة في السرعات البطيئة نسبيا لحركات أجزاء المادة ، ولكن هذه الكمية تتغير كلما اقتربت سرعة المادة من سرعة الضوء .

٦ — ينبغي ألا نسمى الكمية الثابتة جوهرا ، سواء كانت هذه الكمية كتلة أو طاقة أو كتلة - طاقة ، ذلك لأن الكم ليس شيئا واقعا يوجد . لا يمكن رد

الفضية « هناك كمية ثابتة في الكون لا تزيد ولا تنقص » إلى الفضية « هناك جوهر في الكون » . ان قانون حفظ الكتلة أو الطاقة ماهر إلا قضية تعبر عن عمليات فيزيائية معينة certain physical operations ونتائجها ، أو تعبر عن معادلات رياضية تتضمن المقياس ، ولا نسمى عمليات فيزيائية أو مقاييس لهذه العمليات جواهر ، لأن العمليات والمقاييس لا تسمى أشياء .

٧ - ربط كنط خطأ بين تصورين بينهما غاية الخلاف ، هما تصور الكمية الثابتة للمادة وتصور الجوهر . لا صلة بين قانون حفظ المادة ومشكلة الجوهر . لم يكن لدى العلماء الذين اكتشفوا قانون حفظ الكتلة والطاقة أدنى فكرة بأنهم شاركوا في حل مشكلة الجوهر كمسألة فلسفية . لم يكن نيوتن أو اينشتين يعتقدان أنها بترضان للجوهر حين اكتشفوا قوانينهم في الكمية الثابتة أو المتغيرة للكتلة أو الطاقة . نعم كان يسمى نيوتن الأجسام جواهر مقتنيا في ذلك أثر جاليليو وبويل ، لكنهم جميعا يستخدمون « جوهر » كمرادف للكتلة « جسم » حيث أن لكل جسم أعراضا وصفات ، وهو المعنى الأصيل الذي ورثوه عن أرسطو . وحين استخدموا « جوهر » لم يخطر ببالهم أنهم يقدمون نظرية في الجوهر أو لا يقدمون . لا صلة إذن بين قانون لثبات المادة - في أى صورة من صورها - وبين تصور الجوهر كمسألة فلسفية .

٨ - أما وأن تطبيق كنط التجريبي لمبدئه في الجوهر أصبح ظاهر الفساد ، فهل هناك من مخرج لإنقاذ نظريته ؟ أى هل هناك تطبيق تجريبي مقبول لمبدئه ؟ نعم يمكن تطبيق المبدأ القبل لثبات الجوهر عبر تغير صفاته وتبدلها عليه ، لا على المادة وكميتها الثابتة وإنما على الأشياء الجزئية المحسوسة الإدراك الحسى كالمقعد والشجرة والمزحل . يمكن أن نسمى الشيء الجزئى المادى جوهرًا على أساس أنه يمكن أن يكون موضوعا ثابتا لتبدل صفات مختلفة عليه ، وفي غمرة هذا التبدل يبقى الشيء هو هو . هل من نصوص في كتابات كنط تدعم هذا التعديل ؟ نعم توجد نصوص . يتحدث كنط عن لجزيرة الثابتة التى بالمقياس إليها يدرك قائد

السفينة حركة سفينة ؛ يتحدث كنه عن الأشياء الجزئية المادية الثابتة على الأرض التي بالقياس إليها ندرك الحركة « الظاهرية » الشمس . يتضمن هذان المثالان على أن الجزيرة والأشياء الجزئية جواهر من حيث أن لها ثباتا بالقياس إليها ندرك حركات معينة أو تغيرات معينة . يتحدث كنه أيضا في برهانه على ثبات الجواهر عن استقبالنا المتعاقب للحدوس الحسية ، لكننا لا نستقبل حدوسا متعاقبة أو غير متعاقبة لثبات كمية المادة فليست هذه الكمية بما يكون موضوع إدراك حسي ، كما قلنا . لكن إذا صح هذا التعديل فيجب أن نلاحظ أن ثبات الجواهر ثبات نسبي لاثبات مطلق في كل زمن كما قال كنه . وحين يكون الجواهر ثابتا ثباتا نسبيا ، لن نحتاج إلى مبدأ حفظ قانون حفظ المادة في أى صورة . وإن صح هذا التعديل في تطبيق مبدأ كنه في الجواهر تكون نظريته في العملية مقبولة ، ذلك لأنه يتحدث في العملية - كما سئرى في الفصل التالى - عن حوادث تتعاقب على جواهر ، ويكون الجواهر وحوادثه موضوع إدراك حسي .

## الفصل الثامن

### المبادئ القبلية للمعرفة العلمية (٣)

#### العلية الكلية

#### ١ - مقدمة

اعتقد كمنط أن عالم الظواهر يخضع لمبدأ العلية الذي يمكن التعبير عنه بقولنا « لكل حادثة علة » ، أو إن شئنا الدقة « كل حادثة تفترض ابتداء علة » ، وقد حاول كمنط أن يقدم برهانا على صدق هذه القضية. لم يكن يقصد كمنط ببرهانه على العلية أن يبرهن فقط على أن عالمنا يخضع للعلية ، وإنما كان يقصد أيضا أن أى نظرية علمية لا تتضمن هذا المبدأ نظرية باطلة ؛ ومن ثم كان يسمى كمنط العلية « قانونا كلياً » ، أو « قانونا من قوانين الطبيعة » (١) . وما دام قانون العلية كليا فهو ليس تجريديا أو ليس مشتقا من الخبرة الحسية . وذلك حق ، لأننا لا نرى في الحوادث علة ومعلولا وإنما ندرك فقط حوادث ، ونحن الذين نعني سلسلة الحوادث في إطار على أو في إطار غير على . وذلك يعني أن كمنط يحاول البرهنة على أن قانون العلية قانون قبل ؛ لسمى تصورا ما قبليا إذا كنا نفترضه ابتداء في أى خبرة أننا نفكر دائما على هده ؛ بمعنى آخر لسمى تصورا ما قبليا إذا كان يحتل مكانة أساسية ومركزا رئيسيا في تجربتنا بمعنى أنه ضرورى ولا يمكن الاستغناء عنه . وقد رأى كمنط أن قانون العلية تنطبق عليه هذه السمة . وبالرغم من أن قانون العلية قبل فانه يمكننا في نظر كمنط أن نجد له سنداً أو شاهداً في الخبرة الحسية ؛ ومن ثم يعبر قانون العلية عن قضية تركيبية قبلية . وقد صاغ

كنط هذه القضية — وهي ما كان يسميها أحيانا « النظرية الثانية من نظائر الخبرة — كما يلي : « تحدث كل التغيرات [ في عالم الظواهر ] طبقا لقانون العلاقة بين العلة والمعلول »  
All alteration take place in conformity with the law of the connection of cause and effect (٢).

قبل أن نعرض لبرهان كنط على قانون العلية ، يلزم أن نقدم لذلك بمقدمات تعيننا على فهم برهانه : العلاقة بين تصوري العلية والجوهر ، الصورة المعينة التي عرض بها كنط مشكلة العلية ، مسلمات البرهان .

## ٢ — العلية والجوهر

العلاقة وثيقة بين قانوني العلية والجوهر عند كنط ، فمن جهة ، تعتمد العلاقات العلية بين الحوادث على وجود الجوهر أو الجواهر في العالم الطبيعي ، ومن جهة أخرى ، للجوهر معنى على أساس أنه موضوع ثابت لتبدل الأعراض عليه ، لكن تبدل الأعراض يتضمن التعاقب وإذا كان التعاقب طبقا لقاعدة صار التعاقب عليا ومن ثم يتضمن تصور الجوهر تصور العلية . نريد هذه العلاقة أيضا . يتضمن تصور العلية تصور الحادثة event وتصور التعاقب succession لأن العلة إنما هي علة لحادثة ، وانهما متعاقبان في الزمن . ويعرف كنط الحادثة بأنها ما يوجد بعد أن لم يكن من قبل (٣) . وسنرى يتحدث عن العلاقة العلية لا يتحدث عن تعاقب بين شيئين أو حادثتين متميزين في عالم الظواهر وإنما يتحدث عن تعاقب حالتين تبدلتا على جوهر واحد في وقتين مختلفين ، ويحاول أن يوجد علاقة عليية بين هاتين الحالتين المتعاقبتين ، لا أن الأولى علة للثانية ، وإنما أنهما تعاقبتا طبقا لقاعدة ما . لكن نفهم تعاقب الحوادث لا بد وأن يكون هنالك

(٢)

Critique, B 232

Ibid., B 236 (٣) . يستخدم كنط « حالة » ، state ، « تغير » alteration

« شيء » object مرادفات لكلمة « حادثة » .



جوهر لتعاقب عليه الحوادث « ... يفترض تصور التغير ابتداء موضوعا واحدا  
بالحالتين متضادتين ومن ثم [ يفترض ابتداء شيئا ] ثابتا دائما » (٤) « ... حيث أن  
كل معلول هو ما يحدث ، ومن ثم ما هو عارض يدل على الزمن في تعاقبه ، فإن  
موضوعه الاساسى - كحامل لكل شئ - يتغير - هو الثابت الدائم ، أى هو  
الجوهر » (٥) . تصور العملية يفترض تصور الجوهر إذن .

ومن جهة أخرى فإن كنتظ يرى أن الميعار الاساسى لوجود الجوهر هو  
وجود علاقات عليه أو تعاقب اعراض عليه ، ويكون موضوع تبدل هذه الاعراض  
شيئا ثابتا ، لكن تعاقب الحالات المختلفة على الجوهر مؤد الى العملية . « حيث  
يوجد فعل action ، ومن ثم حيث توجد فاعليه activity وقوة force ، يوجد  
ايضا جوهر » (٦) . تصور العملية لازم لتصور الجوهر إذن .

### ٣ - صياغة جديدة لمسألة العملية :

يكاد يجمع شراح كنتظ والدارسون له على أن يحثه في العملية — بل اقامته  
للفلسفة النقدية كلها — نتيجة تفكيره في موقف هيوم من العملية ، ويشير كنتظ  
نفسه في مواضع كثيرة من نقد العقل الخالص الى موقف هيوم من العملية مشيدا  
ببعض عناصر هذا الموقف ويختلفا عنه في عناصر أخرى . ونحن نتخذ كنتظ  
موقفا « نقديا » من العملية فإنه وضع المشكلة وضعا جديدا وحلها حلا جديدا  
وقبل أن نعرض لصياغته الجديدة للمشكلة ، نلزم الإشارة الى تحديد كنتظ لمجال  
بحثه . (١) حين بحث كنتظ في العملية ، لم يبحث في العلاقة العملية بين شيئين متميزين  
— كما قلنا — وإنما بحث في العلاقة العملية المتضمنة في تعاقب حالتين متضادتين  
على جوهر واحد . اننا إذا فهمنا العلاقة العملية بين حالات تبديل على جوهر

- Critique, B 233

(٤)

Ibid., B 250

(٥)

Ibid., B 000

(٦)

واحد . سهل علينا — عند كنت — أن نفهم العلاقة العلية بين شيئين متميزين .  
(ب) لم يتناول كنت العلاقات العلية الجزئية بالبحث ، لأننا نصل إلى هذه بالخبرة  
والملاحظة والتجربة ولا نصل إليها بطريق قبلي . نصل إلى العلاقة بين الحرارة  
وتمدد المعدن ، الحرارة والدفع ، الجاذبية وسقوط الأجسام وحركات الكواكب  
الخ بالتجربة وحدها . لم يتناول كنت بالبحث تلك المناهج التي بفضلها نكتشف  
تلك العلاقات العلية الجزئية فذلك متروك للاستقراء لا للنطق الترسندتالي (٧) .  
كان يبيح كنت فقط فيما إذا كان تصور الحادثة يستلزم تصور علة لها أم يمكن  
لحادثة ما أن تحدث بلا حادثة سابقة عليها تكون علة لها .

بدأت مشكلة كنت في العلية من تفكيره في موقف هيوم منها كما قلنا :  
خلاصة لموقف هيوم . لم ينكر هيوم أن لكل حادثة علة أو أن تصور الحادثة  
يفترض تصور العلة ، فهو قد سلم بأن تصور العلية ضروري لخبرتنا ولا يمكننا  
الاستغناء عنه ؛ أنه كامن في تفكيرنا في الأشياء والحوادث . ما أنكره هيوم هو  
أن التصور فطري غير مكتسب ، أو أنه قبلي غير تجريبي ، أو أنه بدوي نقيضه  
مستحيل . يتقبل هيوم من القول بضرورة العلية ، ومن القول بأن العلية تصور  
تجريبي مكتسب إلى النتيجة بأن ضرورة العلية ضرورة ذاتية نفسية وأن مصدره  
هو الإدراك الحسي . يقوم تصورنا للعلية على تلازم في الإدراك وتكرر مطرد  
منتظم لهذا التلازم ، بما يكون لدينا « عادة عقلية » بمقتضاها تتوقع حدوث ب  
حين ندرك حدوث ا ، قياسا على أن إدراك ا و ب تلازما في الوقوع بلا  
استثناء . وما دام تصور العلية صادرا عن إدراك حسي فهو ذاتي لا موضوعي  
فيه ، وما دام كذلك فهو لا يصدر عن ضرورة منطقية إذ يمكن إنكاره دون  
وقوع في التناقض .

(٧) Critique, B 213, 252 . انظر أيضا : Paton, Kant's

Metaphysic of Experience, II, p. 271

اتفق كنت مع هيوم كل الاتفاق في ضرورة تصور العلة وعدم استغنائنا عنه ، وفي أن التصور لا يتضمن ضرورة منطقية وأنه ليس بدسئية . لكن كنت يهاجم هيوم في تفسير ضرورة العلية ، وينكر أن تكون هذه الضرورة ذاتية نفسية (٨) . يرى كنت أن هيوم انتقل من مقدمة صادقة إلى نتيجة كاذبة . انتقل من « ليست القوانين العلية صادقة صدقا ضروريا ضرورة منطقية » إلى « الضرورة المتعلقة بالعلية ضرورة ذاتية » . زعم كنت أن النتيجة فاسدة ، وزعم أنه لديه تفسير موضوعيا لضرورة العلية . وذلك بالخروج من مجال الإدراك الحسى .

ما صياغة كنت لمشكلة العلية إذن ؟ لم يبدأ كنت بالقاء السؤال : ما الضرورة التي تدفع كرة ما إلى تحريك كرة أخرى ؟ ليجيب أننا لا نكتشف في أنفسنا انطباعا حسيا لهذه الضرورة . وإنما بدأ كنت بالسؤال الآتي : كيف نميز بين التعاقب الذاتى والتعاقب الموضوعى في خبرتنا ؟ ويرى كنت أنه إذا استطاع أن يجد معيارا يفضله يكون تعاقب ما موضوعيا ، يكون قد وجد مصدر تصورنا العلى وإدراكنا الحسى للعلاقات العلية .

#### ٤ - سلطات البرهان

يقوم برهان كنت على العلية على عدد من الفروض الأساسية presuppositions يسلم بها ويجعلها مقدمات لبرهانه ؛ يؤدي انكارنا لهذه المسلمات إلى الذاتية المسرفة والشك المطلق فتصبح المعرفة مستحيلة . لا يعلن كنت صراحة عن هذه المسلمات وإنما يمكن لآى قارئ لفلسفته أن يلتقطها . يمكن إيجازها فيما يلى :

١ - ينبغي أن تكون المعرفة اللسانية معرفة موضوعية ؛ إن الخبرات الذاتية للأفراد لا تؤلف في ذاتها معرفة . بموضوعية المعرفة يقصد كنت أن تكون أحكامنا عن العالم عامة وصادقة لكل إنسان .

ف — العالم الذى نعيش فيه — أو عالم الظواهر — عالم موضوعى ؛ بموضوعية العالم يقصد كنهه ؛ أنه عالم مستقل عن انطباعاتنا الحسية أو حدودنا الحسية عنه ؛ ينبغى أن يكون لحدوسنا موضوعات خارجة على تلك الحدوس .

ح — لدينا معرفة بالتعاقب الموضوعى ، أى نعتقد أن هنالك تعاقبا فى عالم الظواهر ؛ بالتعاقب الموضوعى يقصد كنهه أن فى عالم الأشياء تعاقبا بين حالاتها وحوادثها مستقلا عن إدراكنا لها .

و — العقل الفعال مصدر الموضوعية فى المعرفة أو فى العالم . حيث أننا نعى بوجود الأشياء — أول ما نعى — بطريق الحدوس الحسية التى تستقبلها قدرتنا الحسية ، وحيث أن هذه الحدوس دائما ذاتية ، فإن تؤلف معرفة موضوعية ؛ ينبغى أن ينضاف الى الحدوس عنصر آخر يضيف لها موضوعية ؛ ووجد كنه هذا العنصر فى العقل الفعال .

ه — لا يمكن إدراك الزمن المطلق إدراكا حسيا (٩) .

المسألة ١ نقطة بداية كنهه ليهرب من موقف الشك المطلق فى المعرفة ، وهى نقطة بداية سلم بها فلاسفة من قبل ، نجدهم — عند أفلاطون وأرسطو وديكارط ولوك ولعل هيوم كان يعتقد أن المعرفة ينبغى أن تكون موضوعية لكنه لم يجد تفسيراً لها فى إطار المنهج الفلسفى الذى رسمه لنفسه — تبدأ كل معرفتنا من انطباعات حسية — فوق فى الشك . يتخذ كنهه هنا مسألة ، مع أنه يبرهن عليها ، حين يبرهن على وجود عالم خارجى عنا (١٠) . وإن صدقت المسألة ١ وب تصبح ح لازمة عنها . يجعل كنهه العقل الفعال مصدرا للموضوعية مسألة هنا (و) ، لكنه أثبتنا فى مكان آخر — ما التبرير الترسندتالى للبقولات — إلا محاولة لإثبات أن

المقولات مصدر الموضوعية ومن ثم فهي ضرورية للإدراك الحسى والمعرفة ، وقد سبق لـ كنط أن صرح بالمسألة هو وبرر صدقها في نظريته للجوهر (١١) .

### ٥ - براهين كنط على العلية :

يستغرق برهان كنط على العلية خمس عشرة صحيفة ، وهو طويل بالقياس إلى الأسلوب الموجز الذى تموده كنط وذلك يوحى بأن ماسماه كنط برهانا فديكون مدة براهين ، لكن كنط يذكرها جميعا كما لو كانت برهانا واحدا . زعم أدكس Adickes - أحد ناشرى نقد العقل الخالص ومن أكبر شراح كنط - أن كنط يقدم ستة براهين على العلية ، وقد قبل سميت N. Kemp Smith تقسيم أدكس في طبعته المختصرة لنقد العقل الخالص ، وسار على نهجها باتون Paton أكبر شراح كنط من الانجليز . لكننا نرى أنه يمكن صياغة تلك البراهين الستة في برهامين متميزين ، يمكن أن نسمى أحدهما « برهان الاتصال » ، ذلك لأنه قائم على اتصال أجزاء الزمن المطلق ، ويسمى الآخر « برهان الموضوعية » ، لأنه يجيب عن السؤال : كيف نميز تعاقب حالات الجوهر فى الإدراك الحسى من تعاقبها تعاقبا موضوعيا ؟ لقد أدبنا اذن نحسة براهين فى برهان واحد لأنه يبدو أن تلك النحسة ليست براهين متميزة وإنما برهان واحد تناوله كنط من وجهات نظر مختلفة وفى سياقات متعددة ، تلك سميناهما « برهان الموضوعية » وسنبدا به .

### ٦ - برهان الموضوعية :

نحمل هذا البرهان أولا فى قضايا موجزة ، ثم نشرحها بعد ذلك واحدة واحدة :

١ - حدودنا الحسية دائما متعاقبة ، وذلك التعاقب ذاتى .

ب — هنالك معياران لذاتية تعاقب الحوادث في الإدراك الحسى : انهما لا ترتبط بموضوع خارجى ، وأنه تعاقب غير محدد أى أنه « يقبل الانعكاس »  
• reversible

ج — لى يكون التعاقب موضوعيا — أى لى يوجد فعلا تعاقب حوادث حل الجوهر — يلبنى أن يكون تعاقبا محدد لا يقبل الانعكاس irreversible .

د — لى يكون التعاقب موضوعيا ، يلبنى — الى جانب « الا انعكاس » أن يخضع لقاعدة ما ، ويتضمن هذا الخضوع لقاعدة عدم وجود استثناء .

ه — لن يكون الإدراك الحسى مصدرا — هذه القاعدة أو مصدر شرط الا انعكاس ، ومن ثم تصدر عن تصور قبل ، والتصور القبل هنا هو مقولة العملية.

و — التعاقب الموضوعى هو الذى يجعل إدراك التعاقب ممكنا .

ز — إن لم نفترض أن حادثة ما تدركها مستقلة عنا يلبنى أن تسبقها حادثة أخرى ، لزم أحد قولين كلاميا غير مقبول : إما أن لى إدراك زمن مطلق ، أو أن لى بأن كل تعاقب هو تعاقب فى الإدراك فقط ومن ثم ذاتى لا سييل الى وجود تعاقب موضوعى .

فما يلى شرح هذا البرهان :

١ — سبق لىكنظ أن قرر أن استقبلنا للحدوس الحسية متعاقب دائما (١٢) يطبق كنظ ه — ذا التقرير على استقبلنا لتعاقب الحوادث . حيث أننا نستقبل حدوس التعاقب فى تعاقب دائما ، فاننا من مجرد استقبلنا لهذه الحدوس لا نعرف ما إذا كانت هنالك حالات متعاقبة فعلا تنبدل على الجوهر ، أم أنها حالة واحدة أو حالات متعددة موجودة فعلا فى « هذا الجوهر » . من واقعة تعاقب الحوادث فى

الأدراك لا أستطيع معرفة ما إذا كان هذا التعاقب واقعيا موضوعيا أم أنه ذاتي في الإدراك فقط . واستقبال معطيات الظواهر دائما متعاقبة . معطيات الأجراء [ أى معطيات عن أجراء متعددة لشيء ما ] يتبع بعضها بعضا .. استقبال معطيات المنزل الذى يبدو أمامى متعاقب ، ومن ثم ينشأ السؤال عما إذا كانت معطيات المنزل وأجراءه هى ذاتها متعاقبة . ذلك ما لا يسلم به أحد . . . (١٢) .

ب — يحاول كنهط أن يحدد معيارا للتمييز بين التعاقب الذاتى للحدوس فى الإدراك والتعاقب الموضوعى للحوادث فى الخارج ، فوجده فى فكرة « ما لا يقبل الانعكاس » ان التعاقب الذاتى فى الإدراك « يقبل الانعكاس » والتعاقب الموضوعى فى العالم « لا يقبل الانعكاس » . تسمى تعاقبا ما قابلا للانعكاس إذا كان من الممكن أن أغير فى ترتيب حدوث السابق واللاحق فى الحوادث المتعاقبة ، ونسمى تعاقبا ما لا يقبل الانعكاس إذا كان من الضرورى أن احتفظ بترتيب السابق واللاحق كما استقبلته ، وأن يترتب على تعديل ترتيب التعاقب خطأ فى التعبير عن موضوع الإدراك . إدراك المنزل إدراك حالات متعاقبة تعاقبا ذاتيا فقط ، ذلك لأنه يمكننى إدراك سطح المنزل أولا ثم أسفله أو العكس ، يمكننى إدراك أسفله أولا ثم سقفه ، يمكننى إدراك المنزل من يمين أولا ثم من يسار أو العكس . ليس هنالك ترتيب معين محدد يضطرني الى أن أدرك جزءا من المنزل قبل جزء آخر . ومن ثم لا يرى كنهط إدراك منزل ما إدراكا لتعاقب موضوعى حيث يمكن إدراك أجزائه وجوانبه بادئا من أى جزء تشاء ومنتهيا بأى جزء تشاء وبمعنى آخر لا يرى كنهط إدراك منزل ما إدراك حادثة .

ج — معيار التعاقب الموضوعى للحوادث أن يكون تعاقب حدوسى عشيا فى الإدراك بما لا يقبل الانعكاس ، أى أن ندرك الحوادث فى تعاقبها بترتيب محدد؛ أدرك حادثة ما أولا ثم أدرك حادثة أخرى ثانيا ولا أستطيع عكس الترتيب (١٣) .

يضرب كلف مثالا لتعاقب الذائق للحوادث في الإدراك الذى يدل على تعاقب موضوعى للحوادث فى الحـارج بالقارب فى نهر يسير من أعلى إلى أسفل *a ship moves downstream* (١٥) . إذا كان قارب ما نازلا فى منحدر فى النهر فانا لا نستطيع رؤية الجزء النازل من القارب أولا ثم الجزء الصاعد منه بعد ذلك . نعم يمكنك رؤية الجزء النازل أولا . لكنك حينئذ ترى حادثة مختلفة أى ترى قاربا فى وضع عكس اتجاه سيره أى واقفا فى مواجهته لاملاحظا طريقة سيره . إدراك حركة القارب فى سيره من أعلا إلى أسفل إدراك حالتين محددين متعاقبتين .

و — يكتسب التعاقب الموضوعى موضوعيته وتحديدته من خضوعه لقاعدة ما ، بمعنى أن تحديد ترتيب الحادثتين المتعاقبتين تعاقبا موضوعيا وعدم قابلية هذا الترتيب للانعكاس تحديد له أساس . ومظهر من مظاهر هذا الأساس أو القاعدة أن هذا النوع من الترتيب لا يجرى عليه استثناء . هذه القاعدة مشتقة من طبيعة الزمن أى مشتقة من ضرورة تعاقب أجزاء الزمن من سابق إلى لاحق . لا يمكن للحظة السابقة أن تعقب لحظه تالية عليها ، ولا يمكن للحظة التالية أن ترجع الى الوراء لتسبق اللحظة السابقة عليها . الترتيب الزمنى من سابق إلى لاحق ترتيب ضرورى لا يمكن عكسه (١٦) .

هو — مصدر هذه القاعدة كأساس للتعاقب الموضوعى إنما هو العقل الفعال . لن يكون الحدس التجريبي مصدر تحديد التعاقب حيث فرغنا من القول بأن الحدوس ذاتية لا تحديد فيها ، ثم ان الحدس التجريبي فى ذاته لا ينطوى على زمن فالزمن حدس قبل . مصدر القاعدة إذن تصور قبل ، والتصور هنا هو تصور الأساس بما يترتب عليه - وهو الصورة المنطقية للحكم الشرطى المتصل ، فاذا



نضمن هذا التصور القبلي عنصر الزمن - الذى تعطيه القدرة الحسية فى جانبها القبلى - أصبح التصور مقولة العلية . بمعنى آخر ، يستلزم التحديد والموضوعية عنصرا آخر غير استقبال الحدوس التجريبية ، هو عنصر الحدوس القبلية وعنصر تصورات العقل الفعال . ترتيب العلاقات الزمنية من سابق إلى لاحق ترتيب « قبلى » بمعنى أنه ترتيب ضرورى ، لكن هذا الترتيب ذاته محتاج إلى صورة حكم يتضمن السابق واللاحق ، وحين تنضم هذه الصورة إلى ذلك الترتيب ، نجد مقولة العلية (١٧) .

و — أن التعاقب الضرورى إنما هو تعاقب على . حين ندرك تعاقبا لا يمكننا تغيير ترتيبه ولا نملك إلا أن ندركه بترتيب معين ، فإنا ندرك تعاقبا عليا . لا يريد كنف أن ينتقل من إدراك حسي بترتيب معين إلى تعاقب موضوعى بهذا الترتيب وإنما ينتقل من تسليم بأننا ندرك تعاقبا موضوعيا إلى وجوب أن يؤدي هذا التعاقب إلى إدراك حسي لتعاقب محدد . لا يقول كنف أن لدى إدراكا حسيا بتعاقب ما ثم أجعل هذا التعاقب موضوعيا ، وإنما يقول العكس : إن ترتيب الحوادث ترتيبا موضوعيا عليا هو الذى حدد ترتيب حدوسنا الحسية عن هذه الحوادث ترتيبا معينا لا يقبل الانعكاس . حين ندرك تعاقبا ضروريا لا يقبل الانعكاس فإن معنى ذلك أن عدم القابلية للانعكاس فى الإدراك نتيجة قاعدة موضوعية حددت تعاقب الحوادث تعاقبا موضوعيا ، فأدى ذلك إلى تحديد ترتيب الحدوس فى الإدراك تحديدا معينا . « ... يجب إذن أن يستمد التعاقب الذاتى للإدراك من التعاقب الموضوعى للظواهر ، وإلا يكون ترتيب الإدراك غير محدد ، ولن يميز [ الإدراك ] شيئا موضوعيا من آخر ... يتألف التعاقب الموضوعى إذن من ترتيب أجزاء الظاهرة ترتيبا بمقتضاه يكون إدراك حادثة ما تابعا لإدراك حادثة سبقتها طبقا لقاعدة ... » (١٨)

Paton, op. cit., II, p. 229 : أنظر : Ibid., B 238

(١٧)

Critique, B 238

(١٨)

ز - يقرر كنت أن إدراك حادثة ما يفترض ابتداء أن ندرك حادثة أخرى سبقتها . ... لا يمكن أن ندرك حدوث شيء أو حالة لم توجد من قبل ثم وجدت - ما لم يكن قد سبقه شيء آخر لا يحوى في ذاته تلك الحالة ... » (١٩) . التقرير قضية قبلية أى لا تتضمن الحكم بأن حادثة ما في الواقع عنسلة أو معلولة لحادثة أخرى جزئية - فذلك من شأن التجربة أن تكشفه كما قلنا - وإنما تتضمن حكما أو مبدأ ما هو لكل حادثة تحدث حادثة أخرى سابقة عليها ، وتكون الحادثة السابقة محددة للحادثة اللاحقة أو تكون عنصراً في تحديدها . يقرر كنت مبدأ عاما يسمح بتطبيقه على أمثلة جزئية لكنه لا يقرر علاقة عليه جزئية بين أشياء . فاذا رفضنا هذا المبدأ العام ، لزمنا نتيجة باطلة عند كنت . لزم أننا ندرك حادثة ما في زمن خالص أو زمن مطلق أى لزم أننا ندرك حادثة ما ولم يسبقها شيء (٢٠) . ذلك القول غير مقبول لأن الحادثة التى تحدث بعد زمن مطلق لا يمكننا إدراكها ، كما أنه لا يمكننا إدراك الزمن المطلق ذاته . يقصد كنت بذلك أنه حين أدرك حادثة ما إدراكا حسيما فإن إدراكى ذلك يتضمن أن شيئا ما قد سبقها ، ذلك لأن تعريف الحادثة هو ما كان بعد أن لم يكن ، أى لا تعرف إن كانت حادثة إلا إذا عرفنا أن قد سبقها زمن لم تحدث فيه ، ونحن لا نستطيع إدراك الزمن السابق على حادثة ما إلا إذا كان معلوماً بحادثة أو حوادث أخرى .

يمكن تلخيص « برهان الموضوعية » على العملية بعبارات سهلة فيما يلى : لا تبدأ بسؤال هيوم : ما القوة أو الضرورة الكامنة في العلة ما أدى إلى إحداث المعلول ؟ فهو سؤال في نظر كنت مستحيل الإجابة إذا فرضنا أن يكون مبدؤنا الموجه هو حصولنا على حدس حسي للضرورة أو عدم حصولنا عليه . إن وضعنا السؤال على هذا التحول نصل إلا إلى الشك في قيام عالم موضوعي وإلى زعزعة اعتقادنا

Ibid., B 237

(١٩)

Ibid. انظر أيضا : 251 ; 239 , II, pp. Paton, op. cit.,

(٢٠)

بضرورة العلية وعدم استغنائنا عنها . ينبغي أن يبدأ بمسألة ثم بسؤال . ينبغي أن نلسم بوجود تعاقب موضوعي بين الحوادث مستقلا عن إدراكنا الحسية ، ثم نسال : كيف نميز التعاقب في أفكارنا من التعاقب في الحوادث في الواقع ؟ أجاب كمنط بقوله أن معيار التعاقب الذاتي في أفكارنا أن يكون ترتيب الحوادث المتعاقبة من اختيارنا ومشيئتنا نبدأ بأى الحادثتين لشاء ، وأن معيار التعاقب الموضوعي أن يتضمن ترتيبا محدد لا يمكن عكسه . يبحث كمنط في مصدر هذا الترتيب المحدد فيقول أن مصدره هو خضوع التعاقب الموضوعي لقاعدة ، والخضوع لقاعدة هو الخضوع الذي لا ينطوي على استثناء ومن ثم خضوع كلي . لكن الكلية والتحديد والضرورة لا تصدر عن إدراك حسي وإنما من تصور قبلي من تصورات العقل المعال ، والتصور القبلي المتعلق بقاعدة التعاقب هو الصورة المنطقية للحكم الشرطي المتصل ، فإذا ارتبطت هذه الصورة برباط الزمن أى ارتباط السابق باللاحق - أصبحت مقولة العلية . ومن ثم تصبح هذه المقولة التى يطبقها العقل اتصال على حدود التعاقب مصدر القاعدة التى تجعل هذا التعاقب موضوعيا . حديثنا عن هذه القاعدة وعن مصدرها يتضمن أن شيئا ما ينبغي أن يسبقه شيء آخر يكون عنصرا فى إحداثه ، لكنه لا يتضمن تحديدا قليا للعلاقة جزئية . لا تقول هذه القاعدة العلية القبلية أن الحرارة تتمدّد الحديد وإنما تقول فقط أن تتمدّد الحديد - كظاهرة - . ينبغي أن يكون قد سبقه حدوث ظاهرة ما أو شيء ما كعلة له .

## ٧ - برهان الاتصال

« برهان الاتصال » برهان ثان لكنط على العلية الكلية ، وهو قائم على طبيعة الزمن واتصاله ، ويمكن إجماله أولا فى القضايا الثلاثة التالية :

١ - يحدد الزمن السابق الزمن اللاحق بالضرورة .

ب - لا يمكننا إدراك الزمن المطلق إدراكا حسيا ، لكن يمكننا إدراك

الزمن كصورة للحوادث التي تتم فيه ، ويمكننا إدراك هذه الحوادث إدراكا حسيا .

٢٠ - نحدد الحوادث السابقة للحوادث التالية .  
يمكن شرح هذا البرهان فيما يلي .

١ - « الزمن السابق يحدد الزمن اللاحق (٢١) ، قضية ضرورية ، لا بالمعنى المنطقي الذي يتضمن انكاره تناقضا ، وإنما بالمعنى الاستمولوجي الذي يتضمن انكاره مخالفة للخبرة الانسانية الأساسية ، تعني القضية أنى لا أستطيع أن أصل إلى لحظة زمنية إلا من خلال لحظة زمنية سابقة عليها . لا أستطيع الوصول إلى إدراك حادثة تحدث الآن إلا بعد أن أكون قد أدركت سادئة سابقة في الزمن .

٢ - لاسييل لنا إلى إدراك هذا التعاقب ما هو سابق إلى ما هو لاحق إلا من خلال الظواهر التي تحدث في زمن ، والتي يمكننا إدراكها إدراكا حسيا ، وما دامت الظواهر تحدث في زمن فهي تخضع لتعاقب الزمنى أى أن الظواهر التي حدثت في زمن سابق حدثت من قبل تلك الظواهر التي حدثت في زمن تال ، وذلك معنى قول كسطل أن الظواهر السابقة تحدد الظواهر اللاحقة (٢٢) . ويرد هذا التحديد إلى خضوع الظواهر لقاعدة ثابتة وترد هذه القاعدة بدورها إلى العقل الفعال فهو الذى يطبع التعاقب الزمنى على الأشياء وحالاتها بما به من تصورات قبلية . إن العقل الفعال هو الذى يعطى للحوادث وضعها يتلاحق احداها في اثر الأخرى في زمن واحد متجالس .

## ٨ - محلل ونقر

نريد الآن مناقشة براهين كسطل على العلية : الى أى حد نجح في حل المشكله ؟ وهل توجد اعتراضات على هذا الحل ؟

١ - إذا سلنا بمقدمات هيوم ونتائجها ، تكون نظريته في العملية واجبة التسليم لا مفر منها ؛ أى إذا سلنا بأن معرفتنا كلها تبدأ من انطباعات حسية وأفكار ومن ثم ليست لدينا أفكار قبلية أو فطرية ، وإذا قبلنا نتيجته بأن معرفتنا محدودة بانطباعاتنا وأفكارنا ومن ثم ليس لنا سبيل إلى إثبات عالم خارجي موضوعي مستقل عن تلك الانطباعات والأفكار ، لزم أن يكون مصدر تصورنا العملية ذاتيا نفسيا . لكن كمنظ لم يسلم بكل مقدمات هيوم ونتائجها ومن ثم وجد سبيلا لوضع مشكلة العملية وضعا جديدا ومن ثم حلها حلا جديدا . سلم كمنظ مع هيوم بأن انطباعاتنا الحسية وما ينتج عنها من أفكار إنما هي نقطة البداية الضرورية لكل معرفة تجريبية ، كما سلم مع هيوم بأن تصور العملية تصور أساسي في خبرتنا ولا يمكن الاستغناء عنه . اختلف كمنظ عن هيوم فيما عدا ذلك . رأى كمنظ أن الحدوس الحسية نقطة بداية ضرورية لمعرفتنا لكنها ليست العنصر الوحيد الذي تتألف منه هذه المعرفة ؛ إن لدينا تصورات قبلية غير تجريبية بالإضافة إلى حدوسنا الحسية وتصوراتنا التجريبية . رأى كمنظ أن من الممكن إثبات وجود عالم خارجي موضوعي مستقل عن إدراكنا الحسية (٢٣) . من لقطاتي الخلاف هاتين ، أمكن لكمنظ أن يتخترق الستار الحسيدي الذي أفاضه هيوم بين عالم الانطباعات الذاتية وعالم الأشياء الخارجية . ومن ثم حاول أن يبحث في مصدر تصورنا العلى خارج نطاق العالم الذاتي . حينئذ عثر كمنظ على نقطة ضعف في فلسفة هيوم بالأجمال وفي نظريته العملية بوجه خاص - هي محاولة هيوم الحصول على موضوعية المعرفة فلم يجد ، لقد اعتبر كمنظ هذه النقطة نقطة بدايته للبحث في مشكلة العملية . حينئذ لم يبدأ بالسؤال : ومن أين أتانا الاعتقاد في ضرورة العلاقة العملية بين الأشياء ؟ وإنما بدأ بالسؤال كيف نميز بين الذاتي والموضوعي ؟ أى كيف نميز بين عالم الإدراكات الحسية الذي يظل دائما كذلك ، وعالم الإدراكات

(٢٣) تجد تفصيل برهان كمنظ على وجود العالم الخارجي في الفصل المباشر من هذا

الحسية الذى يعكس عالما خارجيا على تلك الادراكات وأن يشير اليه ؟ نظر كمنط فوجد أن نظرياته النقدية تمكنه من الجواب عن هذا السؤال . ووجد أن لديه نظريتين يمكنه بفضلها أن يرد على هيوم هما إثباته لوجود عالم موضوعى مستقل عن ادراكاتنا الحسية، وإثباته أن لدينا تصورات قبلية كعنصر ضرورى لمعرفةنا الى جانب الانطباعات الحسية ؛ ووجد أن تلك التصورات القبلية - أو المقولات - مصدر الموضوعية ، وأن من بين هذه المقولات مقولة العلية، وليست هذه سوى الصورة المنطقية للحكم الشرطى المتصل ( التى تتضمن علاقة الأساس ground بما يترتب عليه consequent ) مترجمة فى صورة زمنية . حينئذ رأى كمنط أنه كفل موضوعية العالم وموضوعية العلية . يمكننا أن نقول - باختصار - أنك إذا بدأت بالتسليم بمقدمات هيوم وتأمله تكون نظريته فى العلية نظرية واجبة القبول ولا مفر منها ، وإذا سلت بنظرية كمنط فى المقولات وإثباته للعالم الخارجى تكون نظريته فى العلية مقبولة الى حد كبير . سنفصل هذا النقطة فى قبول كمنط فى التقدين التاليين :

ب - بالرغم من وجهة نظرية كمنط فى العلية فهى معروفة بالصعوبات . تقوم هذه النظرية على صدق نظرية كمنط فى المقولات ، فان سقطت هذه سقطت تلك ؛ لكن ما تقوله نظرية المقولات مقبول بالاجمال (٢١) ، ولكن بها عثرات ؛ من بين عثرات نظرية المقولات الكمنطية أن كمنط لا يرى خلافا بين الصورة المنطقية للقضية الشرطية المتصلة والصورة الرمزية لقضيته عن العلاقة العلية - بمعنى آخر، رد كمنط صورة القضية الشرطية المتصلة الى صورة القضية التى تتناول العلل . وليس هذا صحيحا فهناك أنواع من القضايا الشرطية المتصلة لكنها لا تنطوى على علاقات عليه ، ومن ثم لدى معرفة قبلية بالصورة المنطقية للقضية الشرطية

المتصلة لكن ذلك لا يجعل من الضروري أن تكون لدى مقولة العلية (٢٥) .

ح - صعوبة ثانية في نظرية كمنط في العلية . لم يقصد كمنط بنظريته في العلية أن يثبت فقط أن تصور العلية ضروري في تفكير الرجل العادي وإنما كان يقصد أيضاً أن أى نظرية عليه ينبغي أن تتضمن القانون العلي، إن صح أن مقصده الأول مقبول فليس مقصده الثاني مقبولا على الإطلاق ، ذلك لأن هنالك قضايا عليه ونظريات علميه لاتتضمن العلية . خذ القضيتين العليتين الآتيتين على سبيل المثال: « كل الحيوانات الثديية حيوانات فقرية » ، ينشر الضوء بسرعة ١٨٦٠٠٠٠ ميل في الثانية » ، تلك قضايا علمية لكنها لاتتضمن قانون العلية . إن القوانين المتعلقة بمحركات الالكترونات خالية من أى اشارة الى علل لتلك الحركات . بل انها قوانين مضادة للميكانيكا النيوتونية التي تفترض مبدأ العلية . لا نريد أن نقول ان الميزياء الحديثة تنكر خضوع العالم الطبيعي لقانون العلية ، لكننا نريد أن نقول أن ليست كل القوانين والنظريات العلمية عليّة ، بعضها يتضمن قانون العلة وبعضها لا يتضمنه . بمعنى آخر ليست كل التفسيرات العلمية تفسيرات عليّة . لا ينكر العلماء المعاصرون قانون العلية ؛ ينكر بعضهم أن كل القوانين العلمية قوانين عليّة ، يرى بعضهم الآخر - ومنهم اينشتاين وبلانك Plank - أنهم لا يفهمون من العلية شيئاً - يعتمدون أن في مستطاعهم المضى في أبحاثهم العلمية دون أن يتعرضوا للعليّة بخير أو بشر (٢٦) .

(٢٥) أنظر الفصل الخامس القرنان (٦) و (٩)

(٢٦) تجد تفصيلا لوقف العلماء المعاصرين من العلية في كتابنا الاستفراء والمهيج العلمى

س ١٣٥ - ١٤٠ ، بيروت ، ١٩٦٦

## الباب التاسع

### المبادئ القبلية للمعرفة العلمية (٤)

#### مبادئ الجهة

#### ١ - مقدم

في فصل بعنوان « مصادرات الفكر التجريبي » Postulates of Empirical knowledge في نقد العقل الخالص ، يضع كمنط النوع الرابع من المبادئ القبلية للعقل الفعال ، ما يمكن أن نسميها « مبادئ الجهة » ؛ هي المبادئ المشتقة من مقولات الجهة ، وهي ثلاثة مبادئ متسقة مع مقولات الجهة : مبدأ الامكان ويتعلق بمقولة الإمكان possibility ، مبدأ الواقعية ويتعلق بمقولة الواقعية actuality ، مبدأ الضرورة ويتعلق بمقولة الضرورة necessity . لكنط في شرحه لهذه المبادئ أو المصادرات هدفان : أولها شرح مقولات الجهة شرحاً يتسق والفلسفة النقدية ، ثانيها نقد لنظريات معينة في فلسفة لينتز . يحسن قبل البداية في شرح هذين الهدفين أن نشير إلى نقطة هامة تتعلق بمبادئ الجهة يذكرها كمنط . حين نقول عن شيء ما أنه يمكن أو واقعي أو ضروري ، لانضيف معلومات جديدة إلى هذا الشيء مثلاً نقول عنه أنه متحرك أو له خاصية الجذب أو أحمر ... الخ ، وإنما نقول شيئاً عن صلة ذلك الشيء بنا . مقولات الجهة محمولات تتعلق بمعرفتنا للأشياء لكنها لا تتعلق بتلك الأشياء . « مقولات الجهة تلك الخاصة ، هي أنها في تحديدها لشيء ما لا توسع على الإطلاق من التصور الذي تربط تلك المقولات به كمحمولات ؛ إنها تعبر فقط عن علاقة ذلك التصور بملك المعرفة » (١) .



## ٢ — البرهان :

يصوغ كنهط المبدأ القبل للامكان كما يل : « ما يتفق مع الشروط الصورية للخبرة يمكن ، بمعنى ما يتفق وشروط الحدس والنسورات ، (٢) That which agrees with the formal conditions of experience, that is, with the conditions of intuition and of concepts is possible .

للامكان وجهان : وجه خالص ، ووجه تطبيقي . الامكان الخالص هو الامكان المنطقي . نقول عن تصور ما انه يمكن إمكانا منطقيا ، إذا كان التفكير فيه لا يحوي تناقضا ، وإذا اتسق مع قوانين الفكر ، وإذا كانت بعض أجزائه متسقة مع بعضها الآخر . إن كان يضم أجزاء . الامكان المنطقي هو ما يسميه كنهط المقولة الخالصة للامكان أو الصورة المنطقية للحكم الممكن . نلاحظ أن لاصلة للامكان المنطقي بإمكان وجود شيء ما في الواقع ، أي أن الامكان المنطقي لتصور ما لا يشير الى وجود شيء ما يندرج تحت هذا التصور وجودا واقعا . لا ينكر كنهط أن هنالك تصورات يمكنة إمكانا منطقيا ، لكنه يرى أنها حينئذ تصورات فارغة . أو مقولات خالصة . لا تشير الى شيء في عالم الخبرة . لكي يكون لمقولة الامكان الخالصة معنى ودلالة في خبرتنا وتفكيرنا في عالم الأشياء ، ينبغي أن تسمح بتطبيق تجريبي ، ومن ثم تكنسب المقولة الخالصة للامكان قوتها وموضوعيتها . ذلك معنى الوجه التطبيقي لمقولة الامكان . لكي تكون المقولة الخالصة صالحة للتطبيق التجريبي ينبغي أن تتحقق شروط صورية وأخرى مادية . يتناول مبدأ الامكان الشروط الصورية . لكي يكون تصور ما يمكنا إمكانا تجريبيا ينبغي أن يتسق مع الصور القبلية للحدس التجريبي كما ينبغي أن يتسق مع مقولات العقل الفعال . ينبغي أن يتضمن التصور الممكن صور المكان والزمن كما ينبغي أن يندرج تحت واحدة أو أخرى من المقولات ، تلك الصور والمقولات هي ما سماها كنهط بالشروط

الصورية للخبرة . يرى كمنط أن أى شيء نقول عنه أنه يمكن ، لكنه لا يخضع للشروط القبلية لـ دس التجريبي ولا يخضع للتصورات القبلية ، لن يكون موضوع معرفتنا . ان أى خبرة مصاعة فى صور غير مكانية وغير زمنية ومستقلة عن التصورات القبلية إنما هى مستحيلة بالنسبة لنا . يميز كمنط بين الامكان المنطقي والامكان التجريبي ؛ مثال : لاتناقض فى تصور شكل هندسى محاط بخططين مستقيمين ما دام تصور هذين الخططين و اجتماعهما معا لى يكونا شكلا لا ينطوى على تناقض فى ذاته ، لكن هذا التصور مستحيل بالنسبة لخبرتنا ما دام إقامة شكل ما فى الامكان من خططين مستقيمين مستحيلا (٣) .

### ٣ - الواقعية :

يصوغ كمنط المبدأ القبل الواقعية كما يلى : الواقعى هو ما يرتبط بالشروط المادية للخبرة ، أى [ يرتبط ] بالاحساس ، (١) That which is bound up with the material conditions of experience, that is with sensation is actual . قبل شرح هذا النص يلزم توضيح بعض العبارات الواردة فيه . « بالواقعى » يعتمد كمنط الشيء المادى الجزئى كظاهرة لنا وموضوع للادراك الحسى ، « بالشروط المادية » يعنى « الاحساس » ، و « بالاحساس » يعنى الحدوس التجريبية التى نستقبلها وما سوف تصبح مدركا حسيا بعد أن تنضاف اليها عناصر أخرى مثل الحدوس القبلية والخيال والمقولات والفكر الواقعى . « ترتبط » يشير كمنط بها الى ارتباط الحدوس التجريبية بقوانين النظائر الثلاثة أى قوانين الجورم والعلية والتبادل العلى بين الجواهر .

يمكن شرح النص فيما يلى : اذا قلنا عن تصور شيء ما أنه يمكن أى يخلو من/

Ibid., B, 268

Ibid., B xxvi n, B 266

(٣)

(١)

التناقض ويمكن أن يندرج تحت الشروط الصورية أى المكان والزمن والمقولات فان ذلك لا يكتفى لكى نتحدث عن وجود واقعى لهذا الشيء فى عالم الظواهر .  
خذ مثالا من الجوهر . إذا كان من الممكن أن تتصور شيئا يكون موضوعا ثابتا لصفات أو خصائص تتبدل عليه فى أوقات مختلفة ويظل هو هو دون تغيير ، ودون أن يصبح ذاته صفة لشيء آخر . فاقى لازلت لا أستطيع أن أقول عن شيء ما واقعى أنه جوهر ، ما لم يتوفر - دس - « حى معطى » ينطبق عليه هذا التصور أى ما لم تعط لى فى الخبرة صفات حسية تتبدل على موضوع ما ويظل الموضوع هو هو ثابتا دائما (٥) . إن المعطيات الحسية ومن ثم الإدراك الحسى إنما هما الشرط الضرورى الذى ينبغى أن يتوفر لكى يتحول تصور شيء ما من إمكان الى واقع . تلك المعطيات أو الحدوس الحسية إنما هى شرط مادى . لكى يكون تصور شيء ما تصور شيء واقعى موجود ، فاذا أضيف إلى هذه المعطيات شروط صورية وهى المكان والزمن والمقولات فقد تحول إمكان تصور الشيء إلى وجوده وجودا واقعى فى عالم الظاهرات . بمعنى آخر : إذا ارتبطت الحدوس التجريبية بصورها القبلية والتصورات القبلية ارتباطا يتفق مع قوانين النظائر للخبرة أمكن لهذه الحدوس أن تصبح شيئا موجودا وجودا واقعى .

يتم كلف - فى سياق مقولة الواقعية - بالإشارة إلى أنه لا يبنى فقط بالواقع ما يكون موضوع إدراك حسى مباشر ، وإنما يعنى أيضا ما يكون موضوع إدراك حسى غير مباشر (٦) . ويضرب لذلك مثلا بإدراكنا لبرادة الحديد القابلة للجذب بقوة المغناطيس . يمكننى أن أدرك تلك الخاصة فى برادة الحديد بالرغم من أن تركيب أعضائنا الحسية لا يساعدنا على إدراك قوة المغناطيس إدراكا مباشرا ؛ يمكننا أيضا أن نتحدث عن الحفريات ووجودها الواقعى أى أنها دليل على وجود حيوانات منقرضة ، بالرغم من استحالة إدراك تلك الحيوانات إدراكا مباشرا .

#### ٤ - الضرورة

يصوغ كنتط المبدأ القبل لمقولة الضرورة كما يلي: ما يوجد وجودا ضروريا هو ما يتحدد في ارتباطه بالموجود الواقعي طبقا للشروط الكلية للخبرة» (٧).

That which in its connection with the actual is determined in accordance with universal conditions of experience, is (that is, exists as) necessary. ليست «الضرورة» التي يتحدث عنها كنتط هنا ضرورة منطقية (الضروري ضرورة منطقية ما تقيضه مستحيل)، وإنما «الضرورة المادية» أي ضرورة وجود شيء ما وجودا واقعيا. «بالشروط الكلية للخبرة» يعني كنتط قوانين النظائر الثلاثة، ويعني بها قانون العلية بوجه خاص، بحيث يمكن القول أن الضرورة التي يتحدث عنها كنتط هنا الضرورة العلية. وفي ذلك يقول كنتط: «فيما يختص بالمصادرة الثالثة، فإنها تتم بالضرورة المادية في الوجود، وليست الضرورة الصورية والمنطقية للتصورات فقط... لا يمكننا معرفة ضرورة الوجود من التصورات وإنما [نعرفها] دائما من الارتباط [ارتباط السورات] بما يدرك ادراكا حسيا، طبقا للقوانين الكلية للخبرة. اسكن لا يوجد ما يمكن معرفته على أنه ضروري سوى وجود المعلومات من علل معطاة طبقا للقوانين الكلية...» (٨).

لا ينطوي شرح مبدأ الضرورة على أفكار جديدة غير ما سبق قوله في مبدأي الإمكان والواقعية، سوى توجيه الانتباه إلى سلطان العلية. حين ترتبط الحدوس التجريبية بشروط المكان والزمن والمقولات وفي مقدمتها مقولة العلية، تدل هذه الحدوس على وجود ضروري. وحين يوجه كنتط انتباهنا إلى سلطان العلية هنا، لا يعني التحدث عن ضرورة علية لوجود الجواهر وإنما عن ضرورة علية لتبدل حالات الجواهر أو صفاته عليه. لم يبحث كنتط في علة الجواهر أو بالأحرى

Ibid., B 266

(٧)

Ibid, B, 279

(٨)

## - ٢١٥ -

أنكر البحث فيها . إن ما يكون معلولا هو ما كان بعد ان لم يكن ، لكن الجوهر - عند كنت - وحسب تطبيقه الخاص وهو المادة بالاجمال - لا يتخلق ولا تفتى وإنما هي ثابتة باقية في كل زمن ؛ ويقول كنت إننا لانعرف علل وجود الجوهر . حين كان يتحدث كنت في الضرورة العلية هنا كان يتحدث عن خضوع تبدل حالات الجوهر خضوعا عليها (١) ؛ نحن لانعرف علل الجوهر ، نعرف قبلها أن الحالات إنما هي حالات جوهر ، وأنه ينبغي أن تبدل علل الجوهر حالات متعددة في أوقات متعددة وأن لهذا التبدل عللا ، لكننا نعرف بالتجربة فقط ما هي تلك الحالات وما القوانين العلية الجزئية التي تخضع لها تلك الحالات في تبدلها على الجوهر (١٠) .

يؤدي بحث كنت في مقولات الجهة إلى نتيجة هامة هي أن الامكان ليس أوسع من الواقعية وإنما بحالها واحد . يكون الامكان أوسع بحالا من الواقعية إذا كنا نعى الامكان المنطقي ، لكن إذا أخذنا الامكان بمعنى إمكان الوجود الواقعي أصبح الشيء الممكن واقعي . يرى كنت أيضا أن بحال الضرورة هو نفس بحال الامكان والواقعية ، حيث كان يعنى بالضرورة - في هذا السياق - الضرورة العلية . ومن ثم يريد كنت الوصول إلى أن مقولات الامكان والواقعية والضرورة ممكنة التطبيق على أى - وكل - شيء جزئى موضوع لإدراكنا الحسى . نقول إذ ذن عن ١ أنها ممكنة لأنها تخضع للصور القبلية للخبرة ، وأنها واقعية لأنها تعطينا محتوى حسيا لتلك الصور ، وأنها ضرورية لأنها تخضع لقوانين الجوهر والعلية .

## ٥ - الامكان بين ليهنر وكنت

فرغنا فيما سبق من بيان الهدف الأول من مبادئ الجهة عند كنت ، وهو شرحه لمقولات الجهة شرحا يتسق والفلسفة النقدية - أى شرحا يقيد معناها بعالم

Ibid. ,

(١)

Paton, Kant's Metaphysic of Experience, II, pp. 338, 363 (١٠)

الظواهر فقط . ننقل الآن إلى بيان هدف كنتل الثاني من شرحه لتلك المبادئ ، وهو نقده لتصور الامكان كما يتصوره ليبنتز . كان كنتل يهاجم ليبنتز في نظريتين أساسيتين في فلسفة ليبنتز ، هما نظرية المونادولوجيا ونظرية العوالم الممكنة .

رأى كنتل أن نظرية ليبنتز في المونادولوجيا نظرية لا أساس لها ، إن صح تفسير الأول لمقولة الامكان . الموناد عند ليبنتز جوهر ؛ أنه ثابت دائماً ، وهو حاضر في المكان ولكنه لا يملؤه ، ومن ثم وسط بين الوجود المادى والوجود المثالى . يتساءل كنتل هل وجود الموناد - على هذا النحو - ممكن ؟ ويجيب بالنفى . لأن ماهو ممكن في عالم الظواهر ينبغي أن تتحقق به شروط صورية - ينبغي أن يكون وجودا مكانيا زمنيا ، كما ينبغي أن يستقبل معطيات حسية تشبه إليه ، ولا يبق الموناد بهذين الشرطين ومن ثم فهو غير ممكن ، إن كان يتحدث ليبنتز عن أشياء لها وجود واقعى . نعم لا ينكر كنتل تصور الموناد كتصور ممكن إمكانا منطقيا لأنه تصور يحكم الأجزاء خال من التناقض . وإنما ينكر أن يكون تصور الموناد تصور شيء يوجد وجودا واقعيا ، لا يمكنه في نظر كنتل الانتقال من تصور منطقي إلى وجود شيء يشير إلى هذا التصور وجودا واقعيا ، دون أن يصحب هذا التصور إحساس وعلاقات مكانية وزمنية (١١) .

نلاحظ أن هذا النقد الكنتلى في ذاته لا يقضى على نظرية المونادات ، لأن ليبنتز لا يرى أن المونادات تؤلف عالم الظواهر ، وإنما يرى أنها تؤلف عالم الحقائق . لكن هذا النقد إلى جانب انتقادات أخرى يمكن أن تهدد نظرية المونادات - نعى بالانتقادات الأخرى تقرير كنتل أننا عاجزون عجزاً مطلقاً عن معرفة عالم الحقائق أو عالم الأشياء في ذاتها ، وتقريره أن تصوراتنا القبلية أو مقولاتنا عنصر أساسى لإدراكنا الحسى لعالم الظواهر ومعرفتنا له لكنها لا تساعدنا أبداً على إدراك حقائق الأشياء . فإن صح موقف كنتل في هذين التقريرين ، وإن صح موقفه في امكان تطبيق مقولة الإمكان على موجودات ، يكون قد وجه ضربات شديدة للمونادولوجيا .

نتقل إلى النظرية الثانية التي يهاجمها كمنط في فلسفة لينينز . يتحدث لينينز عن «عوالم ممكنة» ما عالما إلا واحد منها . يرى كمنط أن لا أساس لهذه النظرية ، ذلك لأننا لا نستطيع أن نتصور عالما موجودا وجودا إيجابيا سوى عالم الظواهر أو عالما الذي نعيش فيه ، في هذا العالم نكتسب خبراتنا ، وهو مصدر كل خبرة إنسانية ممكنة . لتصورنا عن عالم ما شروط صورية ومادية ، فإذا لم تتحقق هذه الشروط فتصورنا لمثل ذلك العالم مستحيل . إن عالما ليست به علاقات مكانية وزمنية ولا يتضمن استقبال معطيات حسية أو حدود حسية ، عالم لا يتصور الإنسان وجوده . كأن كمنط بليينز يقول ان هذه العوالم الممكنة غير ممكنة للإنسان أو يستحيل على الإنسان تصورهما (١٢) .

## الفصل العاشر

### واقعية العالم الخارجى

١ - مقدمة

حين قدّم كمنط نقد العقل الخالص للطبعة الثانية أضاف فصلا قصيرا عنوانه « رفض المثالية » Refutation of Idealism (١) ، وضعه تديلا لشرح لمبدأ الواقعية - أحد مبادئ الجهة - فى باب « مصادر الفكر التجريبي » - ذلك الباب الذى تحدثنا عنه فى الفصل السابق . « رفض المثالية » موضوع الفصل الحالى وقد أردنا أن نتحدث عنه على حدة لأهميته واستقلال موضوعه عن موضوعات مبادئ الجهة . كان « رفض المثالية » بمثابة ردّ على نقد وجه إلى نقد العقل الخالص فى طبعته الأولى بوجه عام ، وإلى أحد فصوله بوجه خاص ، هو فصل « الاغلوطة النفسية الرابعة » Fourth Paralogism (٢) . ينهم النقد كمنط بالمثالية وأن مذهبه شبيه بمذهب بركللى ، بما أساء الى كمنط أبلغ إساءة واعتبره سوء فهم لمذهبه . أعلن كمنط فى « رفض المثالية » أنه واقعى realist وليس مثاليا . نلاحظ أن كمنط فى طبعته الثانية لكتابته نقد العقل الخالص أعاد كتابة « الاغلوطة النفسية الرابعة » من جديد ، بالرغم من أن « رفض المثالية » جاء بديلا لهذه الاغلوطة كما وردت فى الطبعة الأولى .

لكن كمنط من « رفض المثالية » هدفان : أولهما البرهان على أن العالم المادى الخارجى موجود ، وأنا ندركه إدراكا حسيا مباشرا ، ومن ثم معرفتنا له معرفة

Critique, B 274 - B 279

(١)

Critique, A 367 - A 405 , B 409 - B 410 , B 426-B 428

(٢)



بقية ؛ ثانيهما البرهان على أن شعوري بوجودي غير ممكن إلا بالقياس الى وجود هذا العالم وشعوري بأن هذا العالم متميز عني . لم يقدم كنت برهانين منفصلين ، وإنما برهان واحد يحقق به الهدفين . وقبل أن يشرح هذا البرهان ، يحسن أن نلم بشيئين : ما المثاليات التي يرفضها كنت ، ثم ما مقدمات البرهان .

## ٢ — المثاليات المرفوضة :

في فلسفة كنت جانب مثالي ، لاشك . أقل شامد على ذلك نظريته في المكان والزمن ونظريته في المعرفة — أى تفسيره القبل للمكان والزمن ، وتقريره أن الذات بتصوراتها القبلية تدخل عنصراً أساسياً لتكوين معرفتنا عن العالم المادى أو التجريبي . كان يعلم كنت أن به ذلك الجانب المثالي ، لكنه كان يعلم أيضاً أن مثاليته مختلفة عن المثاليات المعروفة في زمنه ؛ كان يسمى مذهبه « الواقعية التجريبية » *Empirical Realism* ، كما كان يسميه « المثالية الترسندتالية » *Transcendental Idealism* ، وكان يرى أن التعبيرين متسقان . تعنى الواقعية التجريبية النظرية القائلة بأن للعالم المادى الخارجى وجوداً واقعياً في المكان متميزاً من وجودنا مستقلاً عنا وعن إدراكنا له ؛ أنه واقعى مثل واقعية وجود أنفسنا تماماً . وتعنى المثالية الترسندتالية النظرية القائلة بأن العالم الخارجى وأن النفس التي لشعري وجودها إنما هما ظواهر ، وأن للظواهر حقائق ، اسكننا نعرف الظواهر فقط ولا نعرف حقائق الأشياء أو حقيقة النفس ؛ لا نعرف الأشياء في ذاتها — والنفس في ذاتها (٣) . ولكي يميز كنت مثاليته الترسندتالية من المثاليات الأخرى ولكي يبين أن مثاليته تقتضى واقعية العالم الخارجى ، يشرح الخلاف بينه وبين الفلسفات المثالية الأخرى .

يسمى كنت المثالية التي يرفضها « المثالية المادية » *Matrcial Idealism*

---

Paton, Kant's Metaphysic of Experience, II, pp. 412-426 (٣)

أو « المثالية التجريبية » Empirical Idealism في مقابل مثاليته النقدية أو مثاليته الترسندتالية (١) . ويرى أن المثالية التي يرفضها هي مثالية ديكارت وبركلى . يقول كنط عن هاتين المثاليتين أنهما تقرران إما أن يكون وجود الأشياء في المكان الخارجة علينا موضع شك ولا تقبل البرهان ، أو أن يكون [ وجود هذه الأشياء ] خطأ ومحالا [ غير ممكن ] (٥) . يشير كنط بالنوع الأول من المثالية إلى موقف ديكارت ويسميه « المثالية الاحتمالية » Problematic Idealism ، وبالنوع الثانى إلى موقف بركلى ويسميه « المثالية التوكيدية » Dogmatic Idealism . يرى كنط أن المثالية الاحتمالية ( ديكارت ) تقرر أن الوجود اليقيني الذى لاشك فيه هو الشعور بالذات self consciousness — ومعرفة الذات self knowledge ، لكن معرفتنا للعالم الخارجى معرفة استدلالية من هذا اليقين الأول ؛ إنه استدلال من أفكارنا الحسية إلى الأجسام كعلة لها ، أى أن الاستدلال على . إن الشعور بالذات هو شعور بحالاتها من أفكار ووجدانات وإرادات ، فإذا كانت معرفتى للعالم مستدلة من معرفتى لحالاتى كان وجود هذا العالم موضع الشك ، ذلك لأن (أ) من الممكن أننا نكون علة أفكارنا الحسية مثلما أننا علة أفكارنا الخيالية ، (ب) لا يتضمن الاستدلال العلمى يقينا ، (ج) لا أساس للاتقال من وجود ذاتى إلى وجود شيء خارج عن الذات سوى الأساس العلمى وليس هذا الأساس بالأساس اليقيني (٦) . لهذه الاعتبارات رأى ديكارت أن العالم الخارجى موضوع إيمان لا موضوع برهان . لاشك أن هذا الموقف الديكارتي من العالم هو الذى أدى إلى اتخاذ جون لوك موقفه منه . حدد لوك مجال معرفتنا بعالم الأفكار ومن ثم لم يجد برهانا راسخا على وجود العالم الخارجى من ذلك العالم الذاتى ، إلا برهان على ، لكن لوك أحس أن البرهان العلمى هنا

Critique, B xxx ix n., B 274

Ibid., B 274

Ibid., B 274-6

(١)

(٥)

(٦)

يصادر على المطلوب أى يفترض وجود العالم الخارجى الذى يريد هو إثباته ،  
بالإضافة الى أن البرهان العلى من الادراك الحسى ممرض للنقد . كل ذلك دفع لوك  
الى اتخاذ النتيجة الديكارتية موقفاً وهى أن العالم الخارجى فى نهـاية المطاف  
موضوع إيمان لاموضوع معرفة . فاذا انتقلنا الى هيوم وجدناه يحدد المعرفة  
الإنسانية بعالم الافكار كما يحدد مجال العلية بهذا العالم ومن ثم يصبح البرهان على  
عالم خارجى على الافكار برهاناً مستحيلاً . لعل كل ذلك كان فى ذهن كنت و هو  
يتهم ديكارت بالتشكك فى وجود عالم خارجى .

يقول كنت من بركلى أنه ينكر وجود الاجسام انكاراً صريحاً ويمتدح وجودها  
حصيلة الخيال ، لأن بركلى - فيما يرى كنت - يعتقد أن المكان كشيء فى الخارج  
مستحيل ومن ثم فالاشياء القائمة فيه مستحيلة ، ويقول كنت أنه قد رد بنظريته  
فى الاستطفا الرنسدنتالية على موقف بركلى (٧) . لاشك ان تصوبر كنت لموقف  
بركلى من العالم الخارجى غير امين . الحق أن بركلى لم ينكر وجود المكان  
والاجسام وإنما كان يرفض فقط تحليل التجريبيين لها ، هو رأى أن المكان علاقات  
وأن الاشياء فى المكان موجودة ، لكنه رأى أيضاً أن علة افكارنا الحسية ليست  
هى الاجسام فليست الاجسام عللاً وإنما علة افكارنا الحسية هى الله ، ومن ثم  
اكتسبت الاشياء المادية صفة عقلية أو روحية وبعدت عن صفتها المادية . بركلى  
إذن واقعى تجريبي لا مثال توكيدى ، لكن امتزجت واقعيته بعناصر لاهوتية  
بما جعل مذهبه صعب الفهم صعب القبول . نلاحظ أن النقد الذى وجهه كنت الى  
بركلى فى ادعاء أن الثانى أنكر المكان ليس النقد الصحيح : أى لكى يرفض  
كنت مذهب بركلى كان ينبغى ألا ينقد نظرية الثانى فى المكان وإنما ينقد نظريات  
بركلى أكثر أساسية مثل نظرياته فى الافكار وفى إنكار العلة المادية وتقرير العلة  
الالهية واصطباح المادة بالصيغة الروحية . يقال أنه كنت لم يقرأ بركلى من لوصه

لأنه لم يكن يحسن قراءة الانجليزية، وإنما قرأ له مختارات نقلت إلى الألمانية (٨).

### ٣ - مقررات البرهان :

يعتمد برهان كمنط على وجود العالم الخارجى وأننا ندرك إدراكا حسيا مباشراً وأن وعينا بوجودنا يمكن فقط بالقياس إلى وجود ذلك العالم - يعتمد هذا البرهان على نظريتين أساسيتين هما نظريته في الجوهر وجانب من نظريته في المعرفة وهو ما يسميه « الحس الداخلى » Inner sense . وقد أوجزنا نظريته في الجوهر في الفصل السابع من هذا الكتاب . تعرض الآن لنظريته في الحس الداخلى ، وذلك يستدعى مراجعة بعض الجواب الأخرى التى ذكرناها من قبل عن نظريته في المعرفة ، ما أثبتناه في فصل المقولات . يمكن شرح الحس الداخلى عند كمنط وصلته بالجواب الأخرى من نظريته في المعرفة بالإشارة إلى النقط التالية : معرفة الذات والفكر الواعى الخالص ، الفكر الواهى الخالص والحس الداخلى ، الحس الداخلى والحس الخارجى :

#### ١ - معرفة الذات والفكر الواعى الخالص :

كما اهتم كمنط بالأشياء المادية الخارجية ومعرفة لها بما هو واضح من نظريته في المعرفة - اهتم كذلك بالنفس الانسانية أو الذات الانسانية (٩) ، ويقصد بالنفس « ما تنتمى إليها الخبرات الباطنية » أو « ما ينتمى إليها الحس الداخلى » . يميز كمنط بين وجوه ثلاثة من النفس ؛ هو لا يبرزها كلها بوضوح في مكان واحد من كتابه نقد العقل الخالص ، وإنما يتحدث عن وجه منها - أو وجه آخر في السياق المناسب - تلك الوجوه الثلاثة هى النفس الحقيقية أو النفس في ذاتها

Korner, Kant, p. 93

(٨) .

(٩) يستخدم كمنط ألقاباً عديدة مترادفة ليندر بها إلى النفس : subject ، myself ،

ego .

real self ، الآنا الترسندنتالية transcendental ego ، النفس التجريبية empirical self أو النفس الظاهرية phenomenal self . أما النفس الحقيقية فانا نفترض وجودها لكن لا نعرف عنها شيئاً، مثلها في ذلك كمثل الأشياء في ذاتها أو حقائق الأشياء ، وسيفصل كنت في موقفه من هذا الوجه من النفس حين يتحدث في باب « الجدل الترسندنتالي » عما يسميه كنت « الاغاليط النفسية » Paralogisms . يتحدث كنت عن الآنا الترسندنتالية حين يتحدث عن التعبير الترسندنتالي للقولات ، وكان يسميها هناك أحياناً الفكر الراعى الخالص pure apperception (١٠) . إن النفس الانسانية التي يتحدث عنها كنت في برهانه على وجود العالم الخارجى هي النفس التجريبية أو الظاهرية . لكن نعرف موقفه من هذه ، يحسن أن نقارنها بالآنا الترسندنتالية .

الآنا الترسندنتالية هي ما تعبر عنها عبارة « أنا أفكر » أو فكرة « أنا أفكر » ؛ إنها فكرتى عن وجودى Idea of my existence ؛ إنها شعورى بذاتى self - consciousness ؛ لا تشير هذه الذات إلى موضوع ، ولا تشير بالتالى إلى موضوع محدد ، أى لا تشير إلى شيء موجود ، لا تشير إلى النفس التي أعرفها في خبراتى ؛ تشير فقط إلى ذلك الشرط الضرورى للحصول على معرفة شيء ما ، أو ذلك الشرط الضرورى ضرورة منطقية لقيام التفكير ؛ لكي يكون هناك فكر ، ينبغي أن تكون هنالك ذات تفكر (١١) . وما دامت المعرفة عند كنت تأليفاً بين حدوس وتصورات قبلية فإن الآنا الترسندنتالية مصدر هذا التأليف ، وهى التي تصدر عنها المقولات التي هي شرط التأليف ، ومن ثم تكون الآنا الترسندنتالية هي ما سماها كنت في سياقات أخرى « الفكر الراعى الخالص » وهذا هو ما يسميه كنت « العقل الفعال » مضافاً إليه شئ من الشعور بالذات .

(١٠) راجع س ١٥٠ - ١٥٤ من هذا الكتاب .

(١١) Critique, B 133, B 138

الفكر الواسع الخالص - باختصار - هو الفعل الفكري الذي يدل على أن موجود - لا الوجود بمعنى وجود النفس التي أشعر بها بين جوانحي وانما وجود النفس كفعل معرفي أو شرط لإستمولوجي ضروري لكل معرفة .

يسمى كمنط النفس التي أشعر بها بين جوانحي النفس التجريبية أو الظاهرية ؛ هي تلك التي أشعر بها في خبراتي الباطنية ، ويمكن أن تنحل هذه الخبرات إلى شعوري بأن لدى أفكارا ووجدانات feelings وإرادات volitions . ونحن أشعر بنفس كذا ، أشعر بها كأننا مفكرا محدد في زمن محدد . لكي أشعر بوجود هذه النفس ينبغي أن تنضم إلى الذات الترسندتالية حدوس ، حيث أن الوجود الواقعي المحدد والمعرفة بما هو واقعي يستلزم عند كمنط حدوسا إلى جانب الفكر ، والحدوس في هذه الحالة « حدوس داخلية » inner intuitions .

يقين مما سبق أن كمنط يميز بين الشعور بالذات ومعرفة الذات ؛ الأول مصدره الأنا الترسندتالية ، والثاني مصدره النفس التجريبية . بينما تكون الأنا الترسندتالية مجرد شرط معرفي لا يشير إلى موجود ، تكون النفس التجريبية شيئا موجودا وجودا واقعيًا محددًا في زمن . أي يمكننا أن أشعر بتعاقب أفكار ووجدانات وإراداتي في زمن (١٧) . إن ما يؤدي إلى هذه الخبرة

(١٧) بين كمنط هنا موقفه من الكوجنوا ديكارت . خطأ ديكارت - في نظر كمنط - حين فهم من « أنا أفكر إذن أنا موجود » أنه أثبت يقين مباشر وجود كائن مفكر يشعر به في نفسه حاصلًا على أفكار ووجدانات وإرادات ، وأنه جوهر مفكر راسخ بسيط . يقرر كمنط أن شعوري بأنني أفكر وأنني موجود من واقعة الفكر يدل فقط على تولد الشعور بالذات الذي هو شرط ضروري لكل تفكير ( أو ما يسميه كمنط الذات الترسندتالية ) ، لكنه لا يدل على وجود كائن مفكر كوضوع للمعرفي ( أو ما يسميه كمنط النفس التجريبية ) . هو ديكارت حقًا في الكوجنوا على الذات الترسندتالية ، فخطأ أنه عثر على النفس التجريبية . لكي أشعر بنفس التجريبية كوضوع لفكري يلزم وجود عالم خارجي على ذاتي . فارن :

المباشرة بوجود نفسى انما هو « الحس الداخلى » inner sense ، وفى ذلك يقول كنعط : « ... من المؤكد أن فكرة « أنا افكر » - التى تعبر عن الشعور الذى يمكن أن يصاحب كل فكر تحوى مباشرة فى ذاتها وجود ذات ، لكنها لا تحوى أى معرفة بتلك الذات ، ومن ثم لا تحوى أى معرفة تجريبية عنها أى خبرة بها . لكنى نحصل على تلك الخبرة ، نتطلب - بالاضافة الى « فكر عن شيء موجود » - حدسا أيضا ، وفى تلك الحالة حدسا داخليا ، بالقياس اليه أى بالقياس الى الزمن يجب أن تتحدد هذه الذات ... » (١٣) .

### ب - الفكر الواعى الخالص والحس الداخلى :

قلنا أن الذات التى نشعر بوجودها كأننا محددنا له أفكار ووجدانات وإرادات هى الذات التى يضاف فيها إلى الآنا الترتيبات التالية حدس ، وحدس داخلى ، وأنا نصل إلى هذا الحدس الداخلى بفضل ما يسميه كنعط « الحس الداخلى » ، فما الحس الداخلى؟ إنه قدرتنا على الوعى بمحالاتنا الداخلية أو الباطنية . كما أن الحس الخارجى outer sense هو قدرتنا على الوعى بالعالم الخارجى . قلنا أيضا ان كنعط يسمي الذات التى نشعر بوجودها فينا كأننا محددنا له أفكاره ... بالنفس التجريبية أو الظاهرية . حين يقول كنعط أن شعورى بالنفس التجريبية شعورى بأنى كائن مفكر محدد فى زمن ، يعنى أنى أعى وعيا مباشرا بما يكون حاضرا أمام عقلى فى أى لحظة وأن أعى بزمن حصولى على تلك الأفكار الحاضرة أمامى . بالحس الداخلى أعرف نفسى ( وهى النفس الظاهرية ) ك موضوع لى ، أو يعطينى الحس الداخلى معرفة بنفسى .

لكن الحس الداخلى - من حيث هو قدرة حسية - انفعالى استقبالى ولا يعطى الانفعالى معرفة لآى المعرفة تستلزم فاعلية وتلقائية إلى جانب الحدوس ؛ يلزم إذن أن الحس الداخلى حين يعطينا معرفة بأنفسنا يتأمر بعنصر تلقائى ، ذلك هو

العقل الفعال . ومن ثم يقول كنت « يحدد العقل الفعال الحس الداخلى » ،  
« يؤثر الفكر الواعى الخالص فى الحس الداخلى » ، يجب أن يتأثر الحس الداخلى  
بالنفس » ، فما معنى هذه العبارات ؟ حديث كنت فى هذه النقطة حديث غامض  
باعتراف الشراح (١٠) ، لكن يمكن تلخيص موقفه فيما يلى :

الفكر الواعى الخالص والحس الداخلى متفقان فى أن كليهما صورة لا يحوى  
حدسا : يحوى الأول تصورات قبلية وهذه فى ذاتها فارغة من أى محتوى حسى ،  
لا يحوى الثانى فى ذاته أى مادة حسية وإنما هو صورة فارغة ، وأن هذه الصورة  
هى الزمن ، وقد سبق لكنت أن قال أن المكان صورة الحس الخارجى وأن الزمن  
صورة الحس الداخلى (١٠) . لكن يختلف الفكر الواعى الخالص عن الحس  
الداخلى فى أن الأول تلقائى فعال وأن الثانى انفعالى استقبالى . والآن ، لما كان  
الحس الداخلى لا يحوى فى ذاته مادة ، ولما كنا بالحس الداخلى نعرف أنفسنا ،  
لزم أنه يتأثر بالعقل الفعال أو الفكر الواعى الخالص . حين يؤثر العقل الفعال  
فى الحس الداخلى لا يعطيه مادة ، فليس به مادة ، وإنما يعطيه صورة ، وقالنا أن  
الحس الداخلى يتضمن صورة الزمن ؛ لكن العقل الفعال لا يعطى الحس الداخلى  
صورة الزمن لأن الزمن صورة الحدس ، ولا يعطى العقل الفعال حدوسا . يبقى  
أن نقول أن الزمن الذى يستقبله الحس الداخلى من القدرة الحسية فى جانبها القبلى  
إنما يستقبله أشتاتا ليست فى أجزائه وحدة ، ويلزم لإدراكنا الزمن أن تتألف  
هذه الأشتات فى وحدة . إن الذى يؤلف تلك الأشتات إنما هو العقل الفعال  
عن طريق التأليف الترسندتالى للخيال أو أن الذى يؤلف أشتات الزمن إنما  
هو التأليف الترسندتالى للخيال وهذا يستمد قدرته التوحيدية أو التأليفية من  
العقل الفعال . يمكننا الآن أن نقول أن الفكر الواعى الخالص أو العقل الفعال  
يؤثر فى الحس الداخلى فى ربط الأول لأشتات الحس الداخلى فى وحدة تركيبية

Ibid , B 152 ff (١٠) أنظر أيضا : Paton, op. cit , II 387

Critique, B 154 (١٠)



## طروية بفضل التأليف الترستندتال للخيال (١٦) ،

### ح - الحس الداخلى والحس الخارجى

تردد فيما سبق أن ليس بالحس الداخلى مادة حسية لا يحوى حدودا ، وإنما هو صورة للحدوس ، لكن لا معنى للصورة القبلية عند كنهظ بدون الحدوس الحسية وإذن فن أين تأتى للحدوس الداخلى مادته أو حدوده الحسية ؟ تأتية من الحس الخارجى . الحس الخارجى هو الآخر صورة ، وإنما صورة للحدوس الخارجية أى الحدوس التجريبية التى تأتى من خارج . مادة الحس الخارجى — وهى الحدوس التجريبية هى ذاتها مادة الحس الداخلى . يمكن الآن إجمال العلاقات بين الحس الخارجى والداخلى والفكر الراعى الخالص كما يلى . أستقبل الحدوس التجريبية على التعاقب فى قدرتى الحسية أو بالأحرى فى الحس الخارجى أى تدخل فى الصورة القبلية للكان ؛ ترد هذه الحدوس التجريبية الى الحس الداخلى أى تدخل فى الصورة القبلية للزمن ، وإنما كما هى متعاقبة متباعدة منفصلة ؛ يحدد هذه الحدوس التجريبية الحس الداخلى من حيث مادته ، فتصبح هذه المادة الفسكس الراعى الخالص أن يحدد الحس الداخلى من حيث صورته أى يحدده بتوجيهه اشبات الزمن وبالنالى توحيد الحدوس التجريبية المتباعدة التى هى فى زمن وذلك بفضل التأليف الترستندتال للخيال ؛ حيث أن أستطيع أن أعى وعيا مباشرا بتلك الحدوس الخارجية التى أصبحت حدودا داخلية لإذن ؛ ومن ثم أعى وعيا مباشرا بتلك الحدوس متعاقبة فى زمن فتصبح حالات لى أى تصبح أفكارا ووجدانات وإرادات . ومن ثم أعى بوجود نفسى كأننا مفكرا محدد فى زمن . بالحس الداخلى أعرف نفسى لا كما هى فى ذاتها ( النفس فى ذاتها أو النفس الحقيقية ) ، ولا أنى موجود that Jam ( لنفس الترستندتالية ) وإنما كما تبدو لى ( النفس التجريبية أو الظاهرية ) .

(١٦) أنظر : 387-404 ، 239 ، II ، op. cit ، Paton

أنظر أيضا Bird, Kant's Theory Knowledge, pp. 169-180

يلبغى أن نلاحظ هنا أن النفس الترمسندتالية والظاهرية والحقيقية والفكر  
الواعى الخالص والحس الداخلى والخارجى ليست أشياء متميزة فى الواقع ، أشعر  
بكل منها شعورا تجريبيا . لا . ان هذه جميعا لا تنفصل الواحدة عن الاخرى  
ولانما ذلك تجريد . لا أستطيع أن أفصل الانا الترمسندتالية فى الواقع عن الانا  
التجريبية — لا أستطيع فصل الفعل الفكرى الذى هو الشرط الابهستمولوجى  
الضرورى للمعرفة عن النفس التى أعرف أنها نفسى الواقعية . لا أستطيع أن أميز  
فى الواقع الفكر الواعى الخالص أو العقل الفعال ، وانما يجب أن يكون مفترضا  
كقدرة عقلية فى تصدر عنها التصورات القبلية أو المسولات ، وكقدرة توحده أن  
تؤلف المدوس التجريبية التى تصلق فى الواقع متباعدة منفصلة . يمكننى بشئ من  
الصعوبة أن أميز فى الواقع بين الحس الخارجى والحس الداخلى لأن التمييز بينهما  
تمييز تجريبي ، ومع ذلك فالتمييز صعب ذلك لأنى حين أدرك شيئا ما إدراكا  
حسيا بصريا ( حدس خارجى ) ، تحدث لى شعيرة بصرية ( حدس داخلى ) .  
لكن كل هذا الحديث عن تمييز وجوه النفس وعن هناحر قدرتنا المعرفية ،  
حديث تجريدى ، أريد به تحليل الذات ، التى لا أشعر فى الواح — ح بوجودها  
وقدراتها متميزة مستقلة .

### ٤ — البرهان على وجود العالم الخارجى

بعد ما قدمنا من مقدمات ، يصبح فهمنا برهان كسط على وجود العالم الخارجى  
أمرا ميسورا ؛ لأنه البرهان على أن هناك أشياء جزئية مادية خارجية وأنما  
متميزة من مستقلة عن أفكارى ، وانى أدركها إدراكا حسيا مباشرا ، لا باستدلال  
بل ان معرفتى لذاتى — تلك الذات التى أدركها إدراكا مباشرا أيضا — غير ممكنة  
إلا عن طريق إدراكى المباشر لتلك الأشياء الجزئية فى المكان . إن هذا البرهان  
بمثابة رفض لماثاليات ديكرت وبركلى ، ورد على شكوك لوك وهى — وم بشأن  
العالم الخارجى . يلخص كسط تأكيد واقعية العالم الخارجى فى عبارة قصيرة  
وكانها منطوق نظرية هى : « ان مجرد الشعور بوجودى — وهو شعور محدد

محددًا تجريبيًا - يبرهن على وجود الأشياء في المكان خارجة عني « The mere  
but empirically determined, consciousness of my own existence  
proves the existence of objects in space outside me » (١٧) . ويتبع  
كنط تلك العبارة بالبرهان عليها وهاك لمه :

« أنا شاعر بوجودي محددًا في زمن . يفترض كل تحديد زمني ابتداء شيئًا  
ثابتًا دائمًا في الإدراك الحسي . لكن هذا الثابت الدائم لا يمكن أن يكون حدسًا  
في ، لأن كل الأسس التي أجدها في نفسي لتحديد وجودي إنما هي أفكار ، وهذه  
الأفكار من حيث هي كذلك تستلزم [ شيئًا ] ثابتًا دائمًا متميزًا عنها ، بالقياس إليه  
يمكن تحديد تغيرات هذه الأفكار ، وبالتالي تحديد وجودي في الزمن الذي  
تتغير فيه . ومن ثم فالإدراك الحسي لهذا [ الشيء ] الثابت الدائم يمكن فقط من  
خلال شيء خارج عني ، وليس من خلال مجرد فكرة ما عن شيء خارج عني ؛  
وبالتالي فإن تحديد وجودي في زمن يمكن فقط من خلال وجود الأشياء الواقعية  
التي أدركها إدراكًا حسيًا خارجيًا عني . إن الشعور [ بوجودي ] في زمن مرتبط  
ارتباطًا ضروريًا بالشعور بإمكان هذا التحديد الزمني ، ومن ثم مرتبط ارتباطًا  
ضروريًا بوجود الأشياء خارجيًا عني كشرط للتحديد الزمني . إن شعوري بوجودي  
- بمباراة أخرى - في نفس الوقت شعور مباشر بوجود الأشياء الأخرى خارجيًا  
عني « ملاحظة (١) ... بينا في البرهان السابق أن الخبرة الخارجية مباشرة حقا ،  
وأن الخبرة الداخلية - ليس الشعور بوجودي وإنما تحديده في زمن - ممكنة فقط  
بفصلها . من المؤكد أن فكرة « أنا موجود » التي تعبر عن الشعور الذي يمكن  
أن يصاحب كل فكر محوي في ذاتها مباشرة وجود ذات ، لكنها لا تحوي في  
ذاتها مباشرة أي معرفة عن تلك الذات ، ومن ثم لا تحوي معرفة تجريبية أي  
لا تحوي خبرة بها . لكي نصل إلى هذه المعرفة ، نستلزم بالإضافة إلى الفكرة  
عن شيء موجود - حدسًا وفي هذه الحالة حدسًا داخليًا ، بالقياس إليه - أي

بالقياس الى الزمن - يجب أن تتحدد الذات . لكن لكي تتحدد الذات كذلك لا غنى عن الاشياء الخارجية . الخبرة الداخلية ذاتها ممكنة إذن ... من خلال الخبرة الخارجية » (١٨) .

قبل أن نشرح هذا البرهان يحسن أن نوضح بعض التعبيرات الواردة فيه . « الشعور بالوجود » تشير إلى النفس التجريدية أو الظاهرية لا إلى الآنا الترسندنتيالية أو النفس الحقيقية ، أى تشير إلى شعورى بوجودى كائننا مفكرا له أفكاره ووجدانياته وإرادته وبمبها وعيا مباشرا ، ويكون هذا الوجود أو هذا الشعور أو هذه النفس موضوعا لمعرفتى . « التحديد الزمنى » تعنى انحصاء الزمن أى تمنى العلاقات الزمنية وهى التعاقب succession والمصاحبة simultaneity ، ويقصد كمنظ بالتحديد الزمنى ، أنه حين أشعر بوجود نفسى كائننا مفكراً إنما أشعر بوجودى محدد فى زمن أى أشعر بالتعاقب الزمنى أو المصاحبة الزمنية لحالاتى وخبرائى الباطنية . « الثابت الدائم » تدل على الجواهر المادى القائم فى المكان ، وتشير إلى الاشياء الجزئية المحسوسة موضوع الإدراك الحسى ، ومن ثم الإشارة إلى « الاشياء الواقعية actual things ، الاشياء الخارجية outer objects ، things outside me ، ننتقل الآن إلى شرح البرهان فى النقط التالية :

١ - يبدأ كمنظ برهانه بقضية يسلم بها المفكر المثالى والتجريبى على السواء ؛ يشعر كل إنسان بوجوده كائننا مفكرا وله وجوده المتميز عن غيره من الناس والمستقل عن غيره من الاشياء الخارجية ؛ يشعر كل إنسان بذلك ... من يشعر

(١٨) 277 - 275 B. Ibid. . نلاحظ أنه بالرغم من أن هذا البرهان مضاف إلى الطبعة الثانية لكتاب نقد العقل الخالص ، ما لم يكن موجودا فى الطبعة الأولى ، هير أن كمنظ وأى إجراء بعض التعديلات التوضيحية فى نص البرهان ، وقد دون هذه التعديلات فى مقدمة الطبعة الثانية ، ناصحا بملاحظاتنا لها عند قراءة نص البرهان . لقد أثبتنا نص البرهان هنا بعد ما أجرينا التعديل المطلوب ؛ أنظر Bx lin. — Bx lin. Critique, Preface.

## ٤٣١

شعوراً مباشراً أن لديه أفكاراً تتماقب في نفسه ووجدانات يحسها وينفعل بها — وإرادات يمارسها . ذلك مضمون اليقين الأول لديكارت ، وما يقرره لوك وبركلي وذلك مضمون قول هيوم أن الحديث عن العقل الانساني إنما هو حديث عن وعى بتماقب الطباعات الحسية وأفكارى وإراداتى وأنها جميعاً حالات تنتمى إلى وحدى دون غيرى . يسمى كنهط هذا الشعور بالذات أو وجودها ( والشعور والوجود هنا مترادفان إذ أنى أوجد كشعور ) النفس التجريبية أو الظاهرية ؛ إنها النفس التى تكون موضوعاً لفكرى ؛ وهى النفس التى أعرفها كما تبدو لى ، وليست نفسى كما هى فى ذاتها إذ أن هذه النفس فى ذاتها — أو النفس فى حقيقتها ليست موضوع معرفتى على الإطلاق ، وليست النفس التجريبية كـ موضوع معرفتى هى الانا الترسندتالية لأن « الانا الترسندتالية » لا تشير الى وجود وإنما الى شرط ايتيمولوجى ضرورى لحصول المعرفة كما قلنا . ليست هذه النفوس الثلاثة أو الوجود الثلاثة من . النفس الانسانية متميزة فى الواقع ، وإنما تميزها فقط بالتحليل بقصد التوضيح .

ب — قلنا ان كنهط يبدأ برهانه بالتسليم بمقدمة يقبلها كل انسان وهى انى أشعر بنفسى كأننا مفكر الى حالاته التى تنتمى إلى وحدى دون غيرى ، وأن هذه النفس أعيها مباشرة ، وإنها موضوع فكرى . يبرز كنهط بعد ذلك نقطة لم تكن واضحة كل الوضوح عند من سبقه من الفلاسفة هى أنى حين أشعر بوجودى وإنما أشعر بوجودى محدد فى زمن . يشترط كنهط للشئ الموجود وجوداً واقعياً أن يكون وجوداً مكانياً زمنياً ، لكنه فى حالة الشعور بالذات ومعرفته — معرفة تجريبية يشترط أن نكون الذات موجودة وجوداً زمنياً فقط . يعنى كنهط بذلك انى حين أشعر بنفسى كأننا محددان إنما أشعر بزمن حدوث أفكارى ووجداناتى وإراداتى . ويعنى ذلك أنى أشعر بحالاتى متعاقبة أو متصاحبة . حين أشعر أن لدى فكرة ما حاضرة أمام عقلى أو انى احس بفرح أو حزن أو انى اريد فعل كذا أو عدم فعله فانى فى نفس الوقت ادرك ان هذه الفكرة أو تلك الحسنة

فكرة أخرى أو صاحبها ، أو ادرك أن هذا الوجدان أو تلك الإرادة اعتبرت وجدانا آخر أو إرادة أو صاحبها . ذلك معنى أني اشعر بنفسى موجودا في زمن .

ج — كيف أتوصل إلى هذا الشعور المباشر بما لدى من أفكار ووجدانات وإرادات ؟ بفضل الحس الداخلى . يمكننى الحس الداخلى من الشعور بأفكارى .. الخ ، ولما كان الحس الداخلى ذاته صورة لا مادة فيمساها هي صورة الزمن ، فإن الحس الداخلى يمكننى من الشعور بأفكارى .. الخ متعاقبة أو متصاحبة .

و — الحس الداخلى مجرد صورة ، كما قلنا ، فن أين تأتيه مادته ؟ تأتيه مادته من الحس الخارجى . مادة الحس الخارجى هي الحدوس الحسية التي أستقبلها من خارج في صورة المكان ، فتنقل إلى الحس الداخلى فتتصاف إليها ووجداناتي وإراداتي التي يمكن أن تنشأ عن استقبال تلك الحدوس الحسية . فتصبح تلك الحدوس وما ينشأ عنها من أفكار ووجدانات وإرادات هي مادة الحس الداخلى وتمكسب صورة زمنية .

هـ — هيا لسأل سؤالين ، وجوابهما واحد . من أين حصل الحس الخارجى على مادته أو من أين لتقبل الحدوس الحسية ؟ كيف ادرك التمتع — أقب الزمن والمصاحبة الزمنية في حالاتي أو كيف أحسدت نفسى موجودا في زمن ؟ أحصل على الحدوس الحسية — مادة الحس الخارجى — من أشياء خارجة عني ، أدرك العلاقات الزمنية في حالاتي ومن ثم اشعر بنفسى موجودا في زمن محدد — أنا — بالقياس إلى أشياء ثابتة دائمة يمكننى بفضلها ادراك التعاقب والمصاحبة وتحديد وجودي الزمني . لكن سبق لكنتظ أن اثبت في نظريته في الجوهر — ان الثابت الدائم لن يكون في فليس في غير حالات متعاقبة ، وإنما هذا الثابت الدائم خارج عني — انه الأشياء الخارجية في المكان ، الأشياء المادية الجزئية موضوع الادراك الحسى . معنى ان قد سبق لكنتظ اثبات ان إدراك التغير والعلاقات الزمنية يستلزم إدراك شيء ثابت دائم ، من خلاله ادرك التغير والتعاقب والمصاحبة ، وبدونه يكون إدراك هذا التغير مستحيلا .

و — إذن شعورى بوجودى أى شعورى بكائن تتعاقب عليه حالات ذاتية يستلزم ادراكا حسيا لأشياء ثابتة دائمة وهى الأشياء الخارجية فى المكان . شعورى بوجودى إذن مرتبط ارتباطا ضروريا بإدراكى الحسى للعالم الخارجى . لا أستدل من حالاتى الباطنية على وجود عالم خارجى وإنما أشعر بهذه الحالات الباطنية فى نفس الوقت الذى أدرك فيه أشياء خارجية إدراكا حسيا ، فهذه الحالات مصاحبة لاستقبال الحدوس الحسية ومن ثم إدراكى الحسى للأشياء إدراك مباشر مثلما أن ادراكى لذاتى ادراك مباشر .

ز — يستبق كنه اعتراضا على برهانه ويرد عليه . الاعتراض : من الممكن أن تكون لدى أفكار عن أشياء خارجية لكن لا توجد تلك الأشياء فى الواقع وإنما ثمرة الخيال . الجواب . سلم الاعتراض بوجود حس داخلى وقدرة خيالية ، لكن لا معنى للخيال إلا إذا كانت هناك أشياء خارجية تكون موضوعا له ، تخيل أشياء خارجية يثبت أن لنا حسا خارجيا ، وهذا يثبت بدوره وجود أشياء خارجية يستقبلها ذلك الحس الخارجى . هنالك فرق بين استقبال حدوس خارجية ثم تخيلها ، وتخيل أشياء خارجية لا وجود لموضوعها . الموقف الأول سليم وقائم فى خبرتنا ، والموقف الثانى مناقض لذاته (١٩) . ليس للإنسان حس داخلى فقط وإنما حس داخلى وخارجى معا ، هذان لا ينفصلان لاقبية لقدرة على استقبال أشياء فى الخارج ما لم تكن هنالك قدرة على إدراكها ، ولن توجد قدرة على الإدراك إلا إذا كان هنالك موضوع له . خبرتنا بالأشياء فى المكان خبرة بأجسام فى حركة ، وذلك يستلزم وجود الزمن ، لكن الزمن صورة الحس الداخلى ومن ثم خبرتنا الداخلية خبرة زمنية ، لكننا لن ندرك العلاقات الزمنية إلا بالقياس إلى سىء ثابت دائم وذلك موجود فى المكان .

## الفصل الحادى عشر الظواهر والحقائق

### ١ — الشئ فى ذاته

يميز كنت في ما يسميه « الظواهر » Phenomena ، و « الأشياء فى ذاتها » أو الحقائق things - in - themselves ، noumena ؛ يلحظ قارىء كنت موضوع أن هذا التمييز جانب أساسى من جوانب الفلسفة النقدية ؛ ليجد كنت يشير إليه فى باب « الاستطفا الزبندتالية » و « التحليل الترندنتالى » لكننا نجد كنت يخصص فصلا مستقلا لهذا التمييز ، حين أشرف على ختام باب « التحليل » ؛ لعل كنت اعتبر هذا الفصل بمثابة مدخل إلى الباب الثالث من كتاب نقد العقل الخالص وهو « الجدل الترندنتالى » . نلاحظ أن هذا التمييز أكثر أجزاء فلسفة كنت تعرضا للهجوم من جانب أتباعه لما حواه من صعوبات .

يقابل كنت بين عالين ، عالم الظواهر ، وعالم الأشياء فى ذاتها . يتألف عالم الظواهر من الأشياء والحوادث والوقائع الجزئية التى تؤلف العالم المادى الخارجى وهو موضوع إدراكنا الحسى المباشر أو ما يمكن رده إلى ما يدرك مباشرة . يسمى كنت العالم الخارجى عالم ظواهر لأن معرفتنا له تعتمد على حد كبير على قدرتنا العقلية سواء منها ما كان قدرة حسية تستقبل الحدوس الحسية أو قدرة عقلية تصدر عنها تصورات قبلية . ومن ثم يقول كنت أن الظواهر هى الأشياء كما تبدو لنا ، يعنى ذلك أنها الأشياء كما تنفق وحدود قدرتنا العقلية . أما فيما يختص بعالم الأشياء فى ذاتها ، فإن كنت يقابله بعالم الظواهر ومعنى ذلك أن الشئ فى ذاته لا يكون موضوع إدراك حسى لنا ولا يكون موضوع معرفتنا التجريبية . إن المقابلة بين العالمين إنما هى مة — ابلة بين عالم الأشياء المحسوسة



sensible entities وعالم الاشياء المحقولة intelligible entities (١) .

تركب معرفتنا للظاهرة — أى الشيء المحسوس أو الشيء المادى الجزئى — من « تأليف » ، عناصره حدوس تجريبيه نتيجة — تأثرنا بالظاهرة وصور ونصورات قبلية فى تطبيقها التجريبي ، لكن الشيء فى ذاته يجب أن تدركه بالعقل الخالص دون حاجة الى حدوس حسية .

لستخلص من العبارات السابقة أن الشيء فى ذاته ما لا يكون موضوع إدراكنا أو معرفتنا ، ما لا يتفق وحدود قدراتنا العقلية ، وإذا أريد إدراكه أو معرفته فيلزم أن يكون العقل الخالص هو الأداة ، ومن ثم فالشيء فى ذاته ليس بمصدر عنه انطباعات حسية أو حدوس حسية . ننقل من هذه الإشارة التمهيدية الى الشيء فى ذاته الى بعض التمييزات التى يعقدها كنعط لتوضيح موقفه من هذا الشيء .  
يميز كنعط أولا بين معنى سلبي ومعنى إيجابي لعبارة « الشيء فى ذاته » . يقول : « إذا قصدنا بالشيء فى ذاته شيئا ليس موضوع حدسنا الحسى ومن ثم بعيد عن طريقة حدسنا له فهو شيء فى ذاته بالمعنى السلبي للكلمة . امكن اذا فهمنا من الكلمة ما هو موضوع حدسى لا حسى nonsensible intuition فاننا نفترض ابتداء [ وجود ] نوع خاص من الحدس الذهني intellectual ، وهو ما ليس فينا ، ولا يمكننا حتى فهمه ، ذلك هو الشيء فى ذاته بالمعنى الإيجابي للكلمة » (٢) .

يلبى من هذا النص أن كنعط يسمح بالحديث عن عالم الاشياء فى ذاتها إذا كنا نعى به ما ليس موضوع إدراكنا أو معرفتنا وما لا يتفق وحدود قدراتنا وما لا تصدر عنه حدوس تجريبيه ، ذلك لأنه لكي نعرف الاشياء فى ذاتها يلزم أن تكون لنا قدرة على استقبال حدوس ذهنية ، ولكن كل حدوسنا حسية وليس لنا قدرة على استقبال حدوس غير حسية . يعلن كنعط فى هذا النص بعبارة أخرى

أن الشيء في ذاته يدل على تصور سلبي لا تصور إيجابي أى يدل على تصور لا يشير إلى موضوع حتى خارج التصور في خبرتنا . قد يفهم من هذا النص أن كلف ينكر وجود الأشياء في ذاتها بالمعنى الذى حدده لهذه الأشياء ، من حيث ينكر لتصورها معنى إيجابيا ، لكن كلف لا ينكر وجود تلك الأشياء . سوف نتحدث عن معررات كلف لإثبات وجود الأشياء في ذاتها رغم تقريره أنها ليست موجودة في خبرتنا .

## ٢ — الشيء في ذاته والمقولات

كما ميز كلف بين المعنى السلبي للشيء في ذاته ومعناه الإيجابي ، ميز أيضا بين الاستخدام التجريبي والاستخدام الترستدنتالى للمقولات . يقول في ذلك :  
 . . . إن الاستخدام الترستدنتالى لتصور ما في أى مبدأ [ أى مبادئ الكم أو الكيف أو العلاقة أو الجهة ] هو تطبيقه على الأشياء بالإجمال وفي ذاتها ، أما الاستخدام التجريبي فهو تطبيقه [ تطبيق التصور ] على الظواهر فقط أى على موضوعات الخبرة الممكنة (٣) . . . . . لأن تسمح التصورات الخالصة للعقل الفعال بتطبيق ترستدنتالى وإنما بتطبيق تجريبي فقط ، ويمكن تطبيق مبادئ العقل الفعال على موضوعات الحواس تحت الشروط الكلية للخبرة الممكنة [ الظاهر الثلاثة للخبرة ] ، لا على الأشياء بالإجمال دون إشارة إلى الطريقة التى يمكننا بها أن نستقبل منها حدسا (٤) . يتبين من هذين النصين أن الوظيفة الوحيدة للمقولات أن تخدم مجال تطبيقها واستخدامها تطبيقا أو استخداما تجريبيا فقط ، أى ينبغى أن تندرج تحت المقولات حدود تجريبية مناسبة ، ومن ثم يتألف تصورنا للشيء الجزئى أو الظاهرة ، ولا ينبغى أن نستخدم المقولات كوسيلة لمعرفة شيء ما لاتصدر لنا منه حدود تجريبية ، وبمعنى ذلك أن المقولات لا تنطبق على الأشياء في ذاتها التى لاتسمح بحدوس تجريبية . ومن ثم يمكن أن نقرن المعنى السلبي للشيء في ذاته بالاستخدام التجريبي للمقولات أى أن الشيء في ذاته ليس موضوع معرفتنا ولا وجود للشيء في ذاته في خبرتنا

Ibid., B 298

Ibid., B 303

(٣)

(٤)

مادامت المقولات لا تجد تطبيقاً عليه وأن نقرن المعنى الإيجابي للشيء في ذاته بالاستخدام الترسندتالى للمقولات لنفس السبب .

يتحدث كمنط — من قبيل التوضيح — عن إمكان ادراكنا للشيء في ذاته ومعرفتنا له لو كان في إمكاننا أن نستقبل حدوداً غير حسية أى حدوداً ذهنية ، لكنه يقرر أن الحدس الحسى هو النوع الوحيد من الحدس الذى نملكه ؛ إن القدرة الحسية الالسانية تستقبل حدوداً حسية فقط ؛ قد يقال إن الحدود الذهنية تكون من شأن العقل الفعال الذى تصدر عنه التصورات القبلية ، ولكن يقرر كمنط أن قدرتنا القبلية قدره تلقائية لا استقبالية ، أى تصدر عنها تصورات لكن لا تصدر عنها حدود . فليس الشيء في ذاته اذن موضوع ادراكنا لسيئين : لا تصدر عنه حدود حسية ، وذلك لانه شيء « معقول » لا محسوس ، ولا تنطبق المقولات على أشياء معقولة .

حين ينكر كمنط الاستخدام الترسندتالى للمقولات إنما يتوجه بالمهجوم الحاد على مذهب لينتز والمذاهب العقلية الشبيهة . يقرر لينتز وجود عالم معقول وجوداً واقعياً أى توجد كائنات وجوداً واقعياً بالرغم من أنها تدرك فقط بالعقل الخالص أو بمقولاتنا الخالصة . يهاجم كمنط هذا الموقف بقوله ان تصور كائن معقول ( غير محسوس ) تصور يمكن امكاناً منطقياً أى لا يحوى ذاته تناقضاً لكن الانتقال من تصور يمكن منطقياً الى اثبات وجوده الواقعى الانتقال غير مشروع اذا لم يتوفر لدينا حدس حسى يقابل هذا التصور . لن نستطيع التحدث عن إمكان وجود واقعى لشيء ما اعتماداً على إمكان تصورهِ امكاناً منطقياً فقط الا اذا صادفنا على استقبالنا حدوداً لا حسية ، لكن هذا النوع من الحدود غير متاح لنا (٥) .

### ٢ - وجود الشيء في ذاته

أدى تناول كنه موضوع الشيء في ذاته على النحو المتقدم إلى خلق مشكلة . لاحظ كنه أن تصور الشيء في ذاته تصور مقبول رغم أنه لا يشير إلى موضوع حسي . لاحظ كنه أنه لا ينبغي أن ننكر وجود الشيء في ذاته بمجرد أننا لا نستطيع إدراكه أو معرفته ، ذلك لأن تصوره يمكن من الناحية المنطقية إذ يتخلو من التناقض ؛ وقد يكون من الممكن لكائن غير انساني - أي كائن قادر على استقبال حدود ذهنية أو قادر على خلق حدوده - أن يدرك الأشياء في ذاتها وأن يعرفها . ومن ثم يصف كنه تصور الشيء في ذاته بأنه تصور مشكل problematic concept (٦) . يقصد ذلك أن تصور الشيء في ذاته يمكن من الناحية المنطقية لأنه لا تناقض فيه ولأنه قد يكون ممكنا لكائن غير انساني ، لكننا من جهة أخرى عاجزون عن خبرته في الواقع . وكان يقصد أيضا أنه لا ينبغي علينا أن ننكر وجود شيء ما بمجرد أننا عاجزون عن معرفته (٧) . تؤدي هذه النقطة إلى إعلان كنه أن الشيء في ذاته موجود لكننا لا نستطيع معرفته . وفي ذلك يقول :

« ... توجد بلا شك موجودات معقولة تقابل الموجودات المحسوسة ؛ قد يوجد أيضا موجودات معقولة لا تتعلق أبدا بقدرتنا الحسية على [ استقبال ] الحس ؛ لكن تصورات عقلنا الفعال لا يمكن أن تنطبق عليها حيث أن هذه التصورات مجرد صور الفكر للحس الحسي » (٨) . « ... إذا أخذنا في اعتبارنا معط موضوعات حس لا حسي ، بالقياس إليه لا تنطبق عليها مقولاتنا ومن ثم تكون لنا بها معرفة على الإطلاق ، يجب أن نسمح بالأشياء في ذاتها بهذا المعنى السلبي . لأن ذلك يعني فقط أن حدسنا لا ينطبق على كل شيء وإنما على

Ibid., B 343

(٦)

Ibid , B 310 - 311

(٧)

Ibid , B 309

(٨)

موضوعات حواسنا وبالتالي يتقيد صدقه للموضوع ومن ثم ظل الباب مفتوحا لنوع آخر من الحدس ومن ثم لأشياء كعروضات لها . لكن تصور الشيء في ذاته في تلك الحالة تصور مشكل أى إنه التفكير في شيء لا يمكننا أن نقول أنه يمكن أو مستحيل ، لأننا نألف فقط نوعا واحدا من الحدس هو الحدس الحسى ونوعا واحدا من التصورات هو المقولات وليس أى منهما صالحا لشيء معقول» (٩) . تدل هذه النصوص باختصار على تقرير كمنط وجود الأشياء في ذاتها وتقرير جهلنا بها .

لكن لنا أن نسأل : ما تلك الأسباب الوجيه التي اضطرت كمنط إلى تقرير وجود الأشياء في ذاتها رغم أنها ليست في متناول خبرتنا ؟ يمكن تسجيل ثلاثة أسباب :

(١) يشير كمنط إلى أن ليس في قدرتنا أن نعرف كل شيء موجود ، وإنما معرفتنا محدودة بقدرة العقلية ، ويمكن لهذه القدرات أن تحيط بأدراك العالم المادى فقط ومعرفته ، ومن ثم هو عالم الظواهر ؛ أنه العالم الذى يبدو لنا - يبدو لقدرة الحسية حين تستقبل حدودا حسية ، ولقدرة العقلية حتى تنطبق مقولاتنا على تلك الحدود . لكن كلمة « ظاهرة » تتضمن أن ما تشير إليه مظهر لشيء ، ذلك الشيء هو الحقيقة ، لكن معرفتنا لها بما يفوق قدرتنا العقلية (١٠) :

(ب) ليس السبب السابق بمفرده سببا وجيها لتقرير وجود الأشياء في ذاتها لأن هذا التقرير قائم على تسميتنا للعالم التجريبي عالم ظواهر ، فكانت هذه التسمية مصدر المشكلة ، أى لو لم نستخدم عبارة « عالم ظواهر » لما نشأت مشكلة حول استخدام « عالم في ذاته » ، واستخدام « ظواهر » من صنع كمنط ، فهو الذى خلق لنفسه مشكلة الأشياء في ذاتها ، ذلك يذكرنا بقول بركلي

Ibid, B 342 - 3

(٩)

Ibid , Preface, B xxvi - Bxxvii

(١٠)

في سياق آخر : « أنت تبشر الغبار من حركتك ثم تشكو بعد ذلك من صعوبة الرقبة » You throw the dust and then complain that you cannot see (١١) نقول أن السبب السابق بمفرده ليس كافياً لتقرير وجود الأشياء في ذاتها . يقدم كنهط سبباً آخر نعتبره وجيباً . يميز كنهط بين المعرفة Knowledge والفكر thinking . تستلزم المعرفة شيئاً واقعياً خارجياً يضاف إلى تصوراتي القبلية ، حتى تكون معرفة موضوعية ، لكن يمكنني أن أفكر فيما شئت من أشياء حتى لو لم يجد فكري موضوعاً تجريبياً يشير إليه ، ما دام هذا الفكر لا يتضمن في ذاته تناقضاً . يمكنني إذن أن أتحدث عن معرفة شيء جزئي محسوس في العالم الخارجي أي في عالم الظواهر ، لكن لا يمكنني أن أتحدث عن معرفة شيء في ذاته مادمت لا أستطيع استقبال حدود حسية تتعلق به ( إذ لا تصدر عنه حدود حسية ) وما دمت لا أستطيع أن أستخدم المقولات بحاسة من كل حدس حتى في معرفة ذلك الشيء . لا يمكنني أن أتحدث عن معرفة شيء في ذاته إذن لكن يمكنني أن أفكر فيه ، كنصور يمكن من الناحية المطلقة . لا أحد يحرمني من التفكير في شيء - حتى لو لم يكن يشر إل موضوع تجريبي - ما دام فكري أو التصور الذي ينطوي عليه ذلك الفكر لا يتضمن تناقضاً . وفي ذلك يقول كنهط :

« لكن أعرف شيئاً ما يجب أن أكون قادراً على إثبات إمكانه إما بوجوده الفعلي أو بالعقل على نحو قبلي ، لكن يمكنني أن أفكر في أي موضوع أشاء ، مادمت لا أناقض نفسي [ في هذا التفكير ] ، نعم ما دام تصوري فكرياً يمكنني ،

(١١) قال بركلي هذه العبارة في سياق مناقشته نظرية لوك في الجوهر . حاول لوك أن يجد أوصافاً للجوهر بمعنى حامل الصفات ليسكون موضوعاً للمعرفة ، فلم يجد ، فأعلن أن الجوهر موجود لكنه مجهول لنا ، رأى بركلي أن لم يكن يمكننا لوك أن يجد أوصافاً للجوهر لأنه لا وجود له ، أن هذا الجوهر وهم من أوهام لوك ، ثم أدلى بالعبارة السابقة .

ذلك كالف لإمكان تصور موضوع ما ، حتى لو لم أكن قادرا على إيجاد ذلك الموضوع في الواقع . لكننا محتاجون لشيء آخر لكي نعطى التصور ضدقا موضوعيا [ أى لننشر على موضوع خارجى ولقمى بشير إليه ] أى إمكانا واقعيا . الإمكان الأول منطقي بحت ، وليس من الضروري أن نبهت عن هذا الشيء الآخر في المصادر النظرية للمعرفة ، فقد يكون كامنا فيها هو عملى [ متصل بالأخلاق والدين ] (١٢) .

ح - يسمح كمنط إذن باستخدام تصورات يمكنه من الناحية المنطقية ، حين ميز بين المعرفة والفكر . لكننا نجد أن هذا التمييز بمفرده لا يشفع لكمنط بأن يقرر وجود عالم فى ذاته ، لأنه صرح من قبل أن الانتقال من إمكان التفكير فى تصور ما من الناحية المنطقية دون وقوع فى الناقض إلى تقرير وجود واقعى يشير إلى هذا التصور انتقال غير مشروع (١٣) . ومن هنا يأتى السبب الأصيل الذى من أجله نادى كمنط بوجود عالم فى ذاته ، هذا السبب هو هدف الأهداف عند كمنط - نعى أنه نادى بوجود هذا العالم لمبررات « عملية » practical كما يتبين من العبارة الأخيرة فى النص السابق . يرى كمنط أن لدينا مثالا ذهنية أو أفكارا خالصة intellectual ideals لا نصل إليها فى عالمنا المحسوس لكنها لا تزال طاغية ملحة تملئ نفسها علينا ، وإلحاحها أمر واقع . تقع فى الخطأ اذا اعتقدنا أن هذه المثل تقابل واقعا خارجيا وأنه يمكننا معرفتها . تبدو واقعية هذا العالم فى ذاته حين نكتشف أنه لازم للإلزام الخلقى والقيم الدينية . إن رفضنا هذا العالم - رغم ذلك - سوف يظل الصراع بين العلم والدين لا يقبل الحل . رأى كمنط أن تقريره وجود العالم فى ذاته يمد له الحديث عن إمكان وجود الله والحرية الإنسانية وخلو النفس الإنسانية بعد فناء البدن . ومن ثم لم يجد كمنط حرجا من اعلانه وجوب التضحية بالمعرفة لنفسه بجالا للإيمان (١٤) .

Critique, Preface B xxxvi n.

(١٢)

(١٣) أنظر الفصل التاسع ، الفقرة (٥)

(١٤) Critique, Pxxx . دارن أبضا ٤٥ - ٤٦

قبل أن نختم عرضنا لنظرية كمنط في عالمي الظواهر والحقائق ، يحسن أن  
تساءل « وأين يوجد عالم الأشياء في ذاتها؟ » قد يقال ان السؤال سؤال خاطئ.  
من حيث هذا العالم عالم معقول ومن ثم فن الخطأ أن تسأل عن مكانه . لكننا  
نقصد الإشارة الى مجال عالم الحقائق . لا يوجد في الدهن فقط ، لانه عالم واقعي  
ومن ثم له وجوده خارج الأذهان . ولا يوجد — في عالم آخر بمعنى أن عالم المثل  
الأفلاطونية موجود في عالم آخر ، فقدمات ونتائج وأهداف كل من أفلاطون  
وكنط مختلفة يشير كمنط الى جواب سؤالنا بشيء من تردد ، يقدم لنفسه احتمالين.  
يقترح أولا أن عالمي الظواهر والحقائق عالم واحد وليس عالمين ؛ انهما عالم واحد  
منظورا اليه من زاويتين ؛ زاوية تنسق وحدود قدراتنا العقلية ومن ثم يكون  
موضوع ادراكنا ومعرفتنا ، ولسمى العالم الخارجى من هذه الراوية عالم الظواهر ،  
لكن لنفس العالم المادى زاوية أخرى تعبر قدراتنا العقلية على إدراكه ومعرفته  
ولسميه حينئذ عالم الأشياء في ذاتها . العالمان كوجبي العملة ، مع الفارق بأنه  
بينما وجهها العملة موضوع ادراكنا ، فاننا لا نرى من العالم الا وجهها واحدا .  
هنالك عبارات لاحصر لها في نقد العقل الخالص تشير الى هذا الموقف : كثيرا  
ما يتحدث كمنط « العالم كما يبدو لنا لا كما هو في ذاته » . لا يلتزم كمنط بهذا  
الافتراح وانما يقدم اقتراحا آخر محتملا هو أن العالم المادى هو عالم الظواهر ، أما  
عالم الأشياء في ذاتها فان له مجاله المستقل عن الظواهر . وفي ذلك يقول كمنط :

« ... إذا سمينا بعض الأشياء — الأشياء المحسوسة — ظواهر ، حيث  
حيث أننا نميز الطريقة التي بها نحدسها [ نعرفها ] من الطبيعة التي تنتمي إليها في  
ذاتها ، فاننا نضمن في هذا التمييز أن نضع هذه الطبيعة كما هي في ذاتها بالرغم من  
أننا لن نحدسها [ لن نعرفها ] بالطريقة السابقة ، أو أن نضع أشياء أخرى يمكنه  
ليست موضوعات حواسنا وانما تفكر فيها كموضوعات بفضل العقل الفعال فقط  
في مقابل موضوعات الحس ، ولذلك ندعوها أشياء معقولة ... » (١٠)



## ٤ - تفسير خاطئ، وتفسير مقبول

نناقش في هـ - هذه الفقرة تفسيراً خاطئاً لكنط في تمييزه بين عالمي الظواهر والأشياء في ذاتها ، ولسجل تفسيراً مقبولاً لهذا التمييز . أما التفسير الخاطئ فهو قول بعض الكتاب (١٦) أن العالم المادى الخارجى هو عالم الأشياء في ذاتها عند كنط . أما التفسير المقبول الذى نأخذ به هو القول أن العالم المادى الخارجى هو عالم الظواهر عند كنط . يرى أصحاب التفسير الأول أن عالم الأشياء في ذاتها - عند كنط - هو المصدر الذى منه نستقبل الحدوس التجريبية ، ومن ثم يرجع اختلاف المدركات الحسية الى اختلاف الحدوس التجريبية ، ويرجع اختلاف هذه بدورها الى اختلاف الأشياء في ذاتها . فمثلاً ما يجعلنا ندرك شيئاً ما خارجاً على أنه منضدة وليس كتاباً أو جبلاً إنما يعود الى الشيء الخارجى - وهو الشيء في ذاته . يصبح عالم الظواهر - طبقاً لهذا التفسير - عالماً فكرياً ، وتصبح الظاهرة « تأليفاً » عناصره حدوس حسية لاستقبلها وتصورات قبلية لضيقها .

لاشك أن في نصوص كنط ما يشجع على هذا التفسير ، إذا قرئت هـ - هذه النصوص في عجالة . يقول كنط : « ... يمكننا أن نسمح حقاً بأن شيئاً ما - وهو ما يمكن أن يكون خارجاً (بالمعنى الترسندنتالى) علة حدوسنا الخارجية » (١٧) « ... هذه الأشياء في مذهبنا - نعى المادة - ليست في كل تركيباتها وتغيراتها سوى ظواهر - أى أفكار فينا - representations in us ، نحن على وعى

---

(١٦) H. A. Prichard, Kant's Theory of Knowledge, أنظر :

Oxford, 1909 pp. 137, 231, Ewing, Kant's Critique of Pur Reason Methuen, London, 2nd, 1950, p. 192 ; Korner, Kant, Middlesex, A Pelican Book, 1955, p. 91.

Critique, A 372

(١٧)

مباشرة بواقعيتها » (١٨) . « اذا اعتبرنا موضوعات الحواس مجرد ظواهر — وهو الحق — فاننا نسمح في نفس الوقت أن لها [ لهذه الظواهر ] شيئاً في ذاتها كأساس ground بالرغم من أننا لا نعرف ما هو في ذاتها وإنما نعرف فقط مظهره ، تعنى الطريقة التي تتأثر حواسنا بهذا الشيء المجهول » (١٩) .

اذا قبلنا التفسير الذي نحن بصدده وقرأنا النصوص السابقة في ضوءه خرج لنا مذهب كمنط مائياً بالتناقض . يمكن الإشارة الى بعض المواقف المتناقضة التي تنشأ عن التفسير المذكور .

١ — اذا كان الشيء المادى الخارجى هو الشيء في ذاته ، وهو مصدر حدودنا التجريبية ، فإن ذلك يتضمن أن الشيء في ذاته علة لحدودنا التجريبية ، وذلك يعنى أننا قد وصلنا الى بعض معرفة عن الشيء في ذاته وهو أنه علة تلك الحدود ، ويعنى أيضاً أننا استخدمنا مقولة العلية في فهم الشيء ذاته . ذلك الموقف مناقض لإعلان كمنط مراراً وتكراراً أن الشيء في ذاته موجود لكننا لا نعرف عنه شيئاً كما أنه مناقض لكل نظرية كمنط في المقولات — تلك التي قامت لتجعل وظيفة المقولات الوحيدة أن تنطبق على حدود تجريبية وألا نستخدمها للوصول الى معرفة عن الأشياء في ذاتها .

ب — نكرر القول بأن التفسير الذي نحن بصدده يرى أن العالم الخارجى هو عالم الأشياء في ذاتها عند كمنط وأن لا علم لنا به . ولكن يقدم كمنط في رفض المثالية ، برهاناً على وجود العالم الخارجى ، وأن هذا العالم الخارجى موضوع ادراكنا ومعرفتنا . فاذا أخذنا بالتفسير المذكور ظهر أن البرهان مناقض لقول كمنط أن العالم في ذاته ليس موضوع ادراكنا ومعرفتنا ، بالإضافة الى أن كمنط لم يشر أبداً الى أنه يبرهن على وجود العالم في ذاته ، وإنما يفترض وجوده

افتراضاً لأسباب معينة ذكرناها فيما سبق (٢٠) .

حـ — يبرهن كنت في « رفض المثالية » على أننا ندرك الأشياء الخارجية إدراكاً حسياً مباشراً لا باستدلال ؛ فإذا صح أن الأشياء الخارجية هي الأشياء في ذاتها وأن الأشياء التي ندركها كظواهر إنما هي أفكار فينا نتججة تأثرنا بالأشياء في ذاتها ، لزم أن يكون إدراكنا للأشياء الخارجية إدراكاً غير مباشر أى باستدلال ، ومن ثم يقع كنت في التناقض ، أى يقول حيناً أننا ندرك العالم الخارجى مباشرة ومرة ندركه باستدلال أو بطريق الأفكار التي فينا .

و — إذا كان العالم الخارجى هو العالم في ذاته — ذلك الذى لا يعرفه — وإذا كان العالم الذى يعرفه عالم أفكارنا التي تنشأ عن تأثرنا بالعالم في ذاته ، يلزم أن ما يعرفه إنما هو ذاتي . ذلك يتناقض مع الجهد المائل الذى يبذله كنت للتمييز بين العالم الذاتى والعالم الموضوعى ، وإن العالم الموضوعى موضوع معرفتنا ، بما يتبين بوضوح في برهانه دلى العملية (٢١) .

تنشأ هذه المتناقضات في مذهب كنت اذا جعلناه يقول أن الشيء المادى الخارجى هو الشيء في ذاته وأما مصدر حدودنا الخارجية وأن عالم الظواهر ليس سوى عالم أفكار . لأنرى هذا التفسير صحيحاً . اننا نذكر أن الشيء الخارجى المادى هو الشيء في ذاته عند كنت وما يلزم عن ذلك من نتائج . ننادى بالقول بأن العالم الخارجى إنما هو عالم الظواهر عند كنت وهو العالم المادى المحسوس وهو موضوع إدراكنا الحسى ومعرفتنا ، وليس عالم الأشياء في ذاتها . نقيم هذه القضايا على لصوص من نقد العقل الخالص ، تشير الى بعضها فيما يلي :

« ان تعبير « خارج عنا ، outside us مزدوج المعنى على نحو يصعب تجنبه

(٢٠) أنظر ص ٢٣٩ — ٢٤١ من هذا الكتاب

(٢١) أنظر ص ١٩٧ وما بعدها

يدل أحيانا على وجود الشيء في ذاته مستقلا عنا ، وأحيانا أخرى على ما ينتمي الى الظاهر الخارجى ... سوف نميز الأشياء الخارجية من الناحية التجريبية empirically external objects من تلك التى يمكن أن نسميها أشياء خارجية بالمعنى الترسندنتالى ، وأن اسمى الأول [ الأشياء الخارجية التجريبية ] الأشياء التى توجد فى المكان » (٢٢) . ... المثلث الترسندنتالى انما هو واقعى تجريبي ويسمح للمادة — كظاهرة — واقعية لاتصل اليها باستدلال وإنما تدركها إدراكا حسيا مباشرا » (٢٣) . ... ان الأشياء الخارجية ( الاجسام ) مجرد ظواهر .. ومن ثم فالأشياء الخارجية موجودة تماما مثلها أنا موجود ، وكلاهما [ قائم ] على الشهادة المباشرة لشعورى بداتى ... » (٢٤) . ... ينبغي أن نعلم أن الاجسام bodies نلت أشياء فى ذاتها ، تحضر أمامنا ، وإنما هى مجرد ظواهر — ظواهر لشيء نعرف أنه موجود لكننا لانعرف ما هو ... » (٢٥) . ... يكشف لنا الادراك الحسى عن واقعية شيء فى المكان ، ولا يمكن لقدرة الخيال فى غيبة الادراك الحسى أن تخلق هذا الشيء . يدل الاحساس اذن على واقعية فى المكان أو فى الزمن طبقا لنموذج أو لآخر من نماذج الحدس الحسى الذى يرتبط به [ ذلك الاحساس ] (٢٦) » أنا واع بفضل الخبرة الخارجية بواقعية الاجسام reality of bodies فى المكان مثلنا أنا واع بوجود نفسى فى الزمن بفضل الخبرة الداخلية ... » (٢٧) . تشير هذه النصوص — وأمثالها لا حصر له — الى أن عالم الظواهر هو العالم المادى الخارجى فى المكان ، المستقل عنا ككائنات مفكرة وعن ادراكنا الحسية وأن هذا العالم موضوع ادراكنا ومعرفةتنا . وأن ادراكنا له ادراك حسى

Critique , A 373	(٢٢)
Ibid., A 372	(٢٣)
Ibid., A 370	(٢٤)
Ibid., A 387	(٢٥)
Ibid., A 373 — 4	(٢٦)
Prolegomena, § 49	(٢٧)

## ٢٨ -

مباشر ، وليس العالم الخارجى الموجود فى المكان هو عالم الأشياء فى ذاتها ، فهذا لا يوجد فى مكان وليس عالما محسوسا وليس موضوع ادراك مباشر أو غير مباشر .

كثيرا ما يستخدم كمنط كلمة « أفكار فىنا » representations in us ليشير الى الى عالم الظواهر ، مما أدى الى سوء فهمه . لىكى نتجنب سوء الفهم ، ينبغي أن نميز بين نوعين من الأفكار : تمهيدية وترسندتالية ، تشير الأفكار التجريبية الى احساساتى ووجداناتى وادراكاتى وإراداتى أى تضم الحدوس الحسية والمدركات الحسية وما الى ذلك جميعا ، تشير الأفكار الترسندتالية الى شئ خارجى عن مدركاتى ، وتكافئ صور وتصورات قبلية لمعرفتى له ، ويمكن أن نقول أن الشئ المادى الخارجى فى المكان فكرة ترسندتالية بهذا المعنى . وما يؤيد قولنا هذا ، أن كمنط يتحدث فى أكثر من مرة عن أنواع خاصة من الأفكار special species of representation (٢٨) .

## ٥ - أهمية التسمية فى ذاته

فرغنا الآن من إيراد شواهد على أن العالم المادى الخارجى هو عالم الظواهر وهو ما نسميه عادة العالم المحسوس أو عالم الأشياء الجزئية والظواهرات والحوادث والوقائع الفيزيائية وهو ما ندركه إدراكا حسيا وما نعرفه معرفة تجريبية علمية ، وليس هذا العالم بعالم الأشياء فى ذاتها . نريد الآن أن نقاسم : ما الدور الذى يؤديه عالم الأشياء فى ذاتها - أ هتد كمنط ؟ بجواب كمنط غير واضح وغير محدد ، وكان يقصد بهجابه أن يكون كذلك ، سنعرض أولا جوابه ، ثم نعرض السبب الذى من أجله قبل عدم وضوحه وعدم تحديده . يقول كمنط :

« إن العقل المعال يابى ألا يدعى [ بمقولاته ] تطبيقاً على الأشياء ذاتها ، وإنما تطبيق على الظواهر فقط ؛ [ إنه يفكر حقاً في الشيء في ذاته ك موضوع ترسندتال فقط - ذلك الذى هو علة الظواهر ، ومن ثم ليس ذاته ظاهرة ، ولا يمكن التفكير فيه على أنه كم أو وجود reality أو جوهر الخ ... » (٢٩) . يتضمن هذا النص نقطتين : الأولى أن الشيء في ذاته علة للظاهرة ، الثانية أننا نستخدم مقولة العلية لفهم الشيء في ذاته لكن على نحو مختلف عن استخدامهما لفهم الظواهر ، دون توضيح وتحديد لهذا النحو .

ماذا يعنى كمنط حين يتحدث عن الشيء في ذاته كعلة للظاهرة ؟ جواب كمنط . غامض ، ومن ثم يلزمنا جهد لمعرفة مقصده على وجه الدقة . لتباعد أولاً أن يكون مقصد كمنط هنا إشارة بعملية الشيء في ذاته للظاهرة إلى نظرية عن أصل عالم الظواهر ، ذلك لأن من أهداف كمنط في نقد العقل الخالص لإثبات بطلان الميتافيزيقا السابقة التى تدعى الوصول إلى حلول للشكالات من نوع أصل العالم أو خلق العالم أو قدمه . لكننا نجد كمنط في سياق آخر يلقى ضوءاً على عملية الشيء في ذاته للظاهرة ، نوجزه فيما يلى . سينادى كمنط فيما بعد بنظرية يسميها « أفكار العقل الخالص » (٢٩) ؛ يرى أنه يصدر عن العقل الخالص مجموعة من أفكار ليست تهريرية ، وليست حتى مقولات قبلية كالتى تصدر عن العقل الفعال ، وليست تشير إلى موجودات واقعية ، وإنما هى أفكار مثالية أو مطلقة يسمى العقل الخالص إلى تحقيقها دول الوصول إليها ؛ ومن هذه الأفكار فكرة الوحدة الكلية systematic unity القائمة بين الموجودات .

ولكى نفهم عالم الظواهر فهما كاملاً لسأل دائماً عن أصله ومصدره أو علته . يجد العقل الخالص - هذا الأصل والاساس في الشيء في ذاته ، وفى ربط

(٢٩) نجد تفصيل معنى « أفكار العقل الخالص » فى الفصل الثانى عشر ،

عالم الظواهر بأساسه وعقله ، نصل إلى فكرة الوحدة الكلية التي يسمى إليها العقل الخالص . وبذلك ارتبط عالم الظواهر بعقله أو أساسه ground . واضح أن هذه النظرية عن عليّة الشيء في ذاته لعالم الظواهر تتناقض مع نظرية كُنت في العلية بوجه خاص وفي المقولات بوجه عام ، لأن هذه النظرية الثابتة تقرر أن ليس للمقولات استخدام ترسندنتالي وإنما استخدام تجريبي فقط أي أن المقولات أن تنطبق فقط على عالم الظواهر . وكان كُنت يدرك ذلك ، ومن ثم يقرر أنه حين يتحدث عن عليّة ترسندنتالية لعالم الظواهر لا يقرر وجود هذه العلية وجوداً واقعياً وإنما يقررها على نحو غير محدد ، بقصد تحقيق الوحدة الكلية أو إيجاد رابطة بين عالمي الظواهر والحقائق دون أن يدرك على وجه التحديد ما طبيعة هذا الربط أو الوحدة (٣٠) .

وقد ذهب أحد شراح كُنت إلى تفسير هذا الموقف الكُنطي عن العلية النامضة للشيء في ذاته تفسيراً مقبولاً ، إذ يقول إن مقصد كُنت — فيما يبدو — تطبيق المقولة الخاصة لللية pure category لا المقولة المملوءة Schematised category أى تطبيق مقولة العلية بمعنى الصورة المنطقية للحكم الشرطي المتصل دون اشتغالها على الرسم الخيالي Schema لللية وهو التعاقب في الزمن ، ومن ثم دون اشتغالها على حدود حسية متعاقبة . العلية هنا — بمعنى آخر — مجرد الصور المنطقية للحكم الذي يحوى «أساساً» ground و«ما يرتب عليه» consequent نعم إذا استبعدنا عنصر التعاقب من العلاقة العلية يكون معنى العلية ضعيفاً ، لكن لا زال له معنى ، هو وجود شيء ما أساساً لحدوث شيء آخر (٣١) .

ولك أن تتساءل : لم يتحدث كُنت حديثاً غامضاً عن عليّة غير محددة يعترف

(٣٠) تجد تفصيل هذا الرأي في باب « الجدول الترندنتال » في فصول « نقائش العقل الخالص » ؛ انظر بوجه خاص : Critique, B 709

(٣١) انظر Ewing, A Short Commentary On Kant's Critique, pp. 189 - 190 .

أنه لا يستطيع بيان طبيعتها ؟ لا يجيب كمنط عن هذا السؤال في نقد العقل الخالص وإنما في كتبه الخلقية والدينية : للإشياء في ذاتها قيمة « عملية »، لهذه الأشياء ضرورتها لنظريته الخلقية ولفتح مجال الإيمان بوجودات ومعان ( مثل وجود الله وحرية الإرادة الإنسانية وخلق النفس بعد موت البدن ) - موجودات ومعان لا يدركها العقل النظري ولا يعرفها معرفة برهانية وإنما يستطيع أن يقبلها العقل العملي .

## ٦ - اعتراضات على الشئ في ذاته

١ - أساء كثير من معاصري كمنط والفلاسفة التاليين له فهم فلسفته ، فوجهوا إليه انتقادات قاسية ، وكانت نظريته في الأشياء في ذاتها أول ما اعترضوا عليه . تذكر من المعاصرين لكمنط رينهولد K.L. Reinhold وبك S. Beck وشولتز G. B. Schulze وميمون S. Maimon ، هاجم هؤلاء نقد العقل الخالص هجومًا عنيفًا ، وسجلوا مواقفهم من كمنط في مؤلفات خرجت فيما بين ١٧٨٩ و ١٧٩٢ . لعل جاكوب F.H. Jacobi ( ١٧٤٢ - ١٨١٩ ) - أحد المفكرين المعاصرين لكمنط - هو الذي فتح لزملائه الطريق ، الذي يؤثر عنه قوله « بدون الشئ في ذاته لا يمكنك الدخول إلى بناء كمنط ، وبه لا يمكنك الاستمرار فيه » . أعلن هؤلاء جميعًا أن نقد العقل الخالص مقالة في المثالية الذاتية Subjective dealism ، أو في الذاتية المطلقة Absolute Subjectivism . لاشك أنهم في ذلك أساءوا فهم فلسفة كمنط ، فقد فهموه على أنه يعتقد أن العالم المادى الخارجى هو عالم الأشياء في ذاتها ، وأن من المستحيل معرفته ، وأن ما يمكننا معرفته إنما هو عالم الظواهر وهذا ليس سوى عالم الطبائع وأحكامنا ، ومن ثم وجدوا في كمنط تناقضات لاحد لها . وحين نظروا إلى كتابات كمنط في عالم الأشياء في ذاتها قالوا أنها مليئة بالتناقض فرة يقال لنا إنها علّة الظواهر ومن ثم تستخدم المقولات في فهمها ومرة يقال لنا أن المقولات لا تنطبق عليها .



رأوا نتيجة لكل ذلك أن كان ينبغي على كंट أن ينسك وجود عالم الأشياء في ذاتها ، وإن كان يصر كंट على وجودها فينبغي علينا أن نهدف هذه النظرية لكي ننتقد مذهب كंट . فلاحظ أن اتهام هؤلاء المفسرين كंट بالمثالية هو الذي قلنا منه فيما سبق أنه أحزن كंट حزنا عميقا ، فانهى في طبعته الثانية لنقد العقل الخالص بكتابة « رفض المثالية » . فلاحظ تأميا أن من المحتمل أن يرجع التفسير الخاطئ لنظرية كंट في الأشياء في ذاتها - الذي أشرنا إليه - ونافسه في الفقرة السابقة - إلى سوء فهم المعاصرين لكंट . فلاحظ أخيرا أن الحركة الفلسفية الألمانية - التالية لكंट مباشرة - ما تسمى عادة « المثالية بعدالكنطية » Post Kantian Idealism والتي تتمثل في فشته ( ١٧٦٢ - ١٨٥٤ ) ، وشلنج Schelling ( ١٧٧٥ - ١٨٢٤ ) ، وهيجل Hegel ( ١٧٧٠ - ١٨٣١ ) - إنما قامت فلسفاتهم إما على سوء فهم لفلسفة كंट أو الاهتمام بجانب واحد من جوانب فلسفة كंट ، وتعميمه وتجاهل الجوانب الأخرى - ذلك الجانب المتعلق بالعنصر الذاتي في المعرفة . نعم مثلا أن فشته أخذ بهذا الجانب في فلسفة كंट إلى جانب إعجابه بالموقف الذي اتخذته نقد العقل العملي ، فنادى بأن من المحال أن نبرهن على مبادئ الأخلاق . لكن يمكننا معرفتها بالنظر إلى القانون الخلقى فينا ، ومن ثم فالعالم المعقول أو عالم الروح هو العالم الحقيقي ، وأن بداية البحث في هذا العالم هو البحث في « الانا » ، ومنها تخرج كل المعارف .

٢ - يتحدث كंट عن ضرورة افتراض وجود عالم أشياء في ذاتها ، ويتحدث عن مبررات هذا الفرض : لا يترتب على تصور ذلك العالم تناقض ، تصوره ممكن من الناحية المنطقية ، يقيد حدود قدرتنا المعرفية أى أن العقل الانساني قادر على معرفة أشياء وعاجز عن معرفة أشياء أخرى ، إنه علة الظواهر ، أنه ضرورى لموضوعات الأخلاق والدين . هيا سأل هل هذا ، مبررات لا غنى عنها للمعرفة أو لابد منها لمعرفة النظرية أى معرفتنا لعالم الظواهر ؟

ليس من الضروري أن افرض عالم الأشياء في ذاتها ، لكنى أقول أن معرفتى

محددة بالعالم المحسوس . نريد القول أن نظرية كنت في العالم في ذاته ليست أساساً ضروريا لقوله أن معرفتنا محدودة بالعالم المحسوس . يمكن أن نقيم حدود معرفتنا دون أن نفترض وجود عالم في ذاته . يمكنني الدفاع عن نظرية الاستطيقا الترسدية التالية والتحليل الترسديتي دون حاجة لافتراض وجود عالم في ذاته — يمكنني أن أقول أن المسكان والزمن قبليان وأن أفكارى ضمنها ليست مشتقة من الخبرة الحسية ، دون أن أفترض وجود عالم في ذاته ؛ يمكنني الدفاع عن نظرية المقولات الكنتية ونظرياته في الإدراك الحسى والجوهر والعلية وإثبات العالم الخارجى دون أن اشترط وجود عالم في ذاته . لا يتقصر من مذهب كنت النظرى شيء إذا حذفنا نظريته في العالم في ذاته .

لا ضرورة إذن لعالم الأشياء في ذاتها في فلسفة كنت النظرية .

٣ — هنالك لاشك معنى مقبول لدى العلماء حين نتحدث عن عالم المقابلق أو عالم الأشياء في ذاتها ، لكنه معنى يخالف لما ذهب إليه كنت لأنه لا يلقى بأغراضه من افتراض ذلك العالم . نوضح هذه القضية فيما يلى . يعتقد الرجل العادى أن ليس فى الشيء الجزئى المادى من حقيقة غير ما يبدو له فى الإدراك الحسى ، الحقيقة الشيء هو ما يبدو لنا منه وما يبدو لنا من الشيء هو حقيقة . يمكن القول بأن نظرية لوك فى التمييز بين الصفات الأولية والثانوية تصحيح لموقف الرجل العادى ، رأى لوك أن للجسم صفات أولية موضوعية ثابتة وصفات ثانوية لسمية متغيرة ، وأن الصفات الأولية تؤلف حقيقة الشيء ، وحجته فى ذلك أنه بالرغم أننا ندرك أن لدينا فكرة عن صفات الجسم الأولية والثانوية غير أن الصفات الثانوية ليست موجودة فى الجسم ذاته وإنما تنشأ فكرتها عنها من تأثير الصفات الأولية على حواسنا ، وذلك يعنى أنه إذا لم يكن هناك لسان مدرك لما نشأ الحديث عن الصفات الثانوية ، فهذه تعتمد على قوانا إلى حد كبير ، لكن الصفات الأولية فى الشيء ثابتة فيه مستقلة عن وجودنا وإدراكنا . يمكن القول بأن نظرية الذرة فى الصورة التى اتخذتها نظرية الذرة فى القرن التاسع عشر تطوير لنظرية لوك فى حقيقة الشيء : رأت نظرية الذرة وقتئذ أن الصفات الأولية للجسم المادى موضوع

الإدراك الحسى ليست حقيقة ذلك الجسم ، وإنما الصفات التى تسند لها إلى الذرة أو ما تنحل إليها من عناصر إنما هي حقيقة المادة ، وإنما لا تسند إلى الذرة صفات ثانوية ، وإنما تسند إليها صفات أولية جديدة أبرزها الكتلة والطاقة والشحنة الكهربائية . تؤلف هذه الصفات حقيقة الذرة أو مكوناتها . نلاحظ هنا أن الذرة ليس موضوع ادراك حسى ؛ وإنما نعرفها من آثارها الحركية ، أى تبدو لنا صفات الذرة فى ميل هذه الذرة أو تلك إلى الحركة فى اتجاهات معينة وبسرعات معينة حين تكون فى علاقات معينة مع الذرات الأخرى . واقصد قدم لنا أيضا هيزنبرج Heisenberg إمام نظرية الكوانتم الجديدة New quantum Theory فى القرن العشرين تطورا لنظرية الذرة حين قال أننا لا نعرف طبيعة المادة ، لكننا نعرف المادة عن طريق الذرات أو العلاقات ، وهذا لا يعنى أن المادة تتألف من هذه ، وإنما يعنى أن الذرات أو العلاقات تصف لنا - لا المادة - وإنما معرفتنا لها .

نعود إلى كمنط . اتفق كمنط مع لوك فى التمييز بين الصفات الأولية والثانوية وفى أن الأولية موضوعية وأن الثانوية لسمية متغيرة ، لكنه اختلف عنه فى أن الصفات الأولية ليست حقيقة الجسم وإنما لا زالت ظواهره . وبهذه الطريقة ، يرى كمنط - خلافا لعلماء الذرة - أن الذرة ليست حقيقة المادة ، وإنما تؤلف عالم الظواهر ؛ نلاحظ أن ليس من الضروري عند كمنط أن يكون عالم الظواهر موضوع ادراك حسى مباشر ، ومن ثم يدخل عالم الذرة فى مجال عالم الظواهر إن هيزنبرج وكمنط على اتفاق فى جهلنا بطبيعة المادة أو بطبيعة عالم الظواهر ، لكنهما على خلاف فى تفصيل هذه الطبيعة . لم يحدثنا هيزنبرج إن كانت طبيعة المادة شيئا ماديا ، أو لا ماديا ، ولا يدخل فى إطار الفيزيائى هذا البحث ، وإنما يرى كمنط أن حقيقة المادة أو حقيقة عالم الظواهر شيء معقول لا مادى . وحين يتحدث كمنط عن العالم الحقيقى المعقول والمجم - ول لنا يهدف أهدافا لا صلة لها بأبحاث الفيزياء وإنما متصلة بمشكلات الأخلاق والدين . لن نتناقص هنا صدق موقف كمنط أو كذبه فى قيمة عالم الأشياء فى ذاته فى مجال الأخلاق

والدين فذلك خارج عن موضوع هذا الكتاب ، وإنما انتهى الى أن لقيمة لعالم  
الاشياء في ذاتها بالنسبة لأبحاثنا الفلسفية النظرية كما قلنا .

٤ — لا اعتراض على كنه في تقريره أن العالم المحسوس — ما يكون  
موضوع ادراكنا الحسى ومعرفتنا العلية — ليس كل ما يوجد ؛ هو على حق في  
قوله أن الموجود غير مقيد بما هو مدرك ، لكننا نعترض على كنه في تقريره  
عالمًا معقولا بدون أساس . ينبغي أن يكون أساسنا لتقرير وجود شيء ما إما  
احساسات أو تصورات قبلية لكن كنه يقرر أن عالم الاشياء في ذاتها عالم معقول  
ومن ثم لا تصدر منه لنا منه احساسات ، كما يقرر أن مقولاتنا القبلية لا تنفعنا  
في ادراكه ومعرفته . إننا نتوجه إلى كنه بقولنا إننا لا نستطيع أن ننكر وجود  
ذلك العالم بطريق قبل ، كما لا نستطيع أن نقرره بطريق قبل . ومن ثم لا سند  
لنا في تقرير وجود عالم معقول أو تقرير انكاره . كنه يخطئ إذن في تقرير  
وجود العالم تقريراً قبلياً . يمكننا فقط افتراض وجود عالم حقائق غير عالمنا  
المحسوس بمعنى أنه قد يكون هناك عالم لا يخضع لمعرفتنا ، لكن يمكننا أيضاً  
أن نفترض أن هذا العالم المجهول قد يكون موضوع علمنا في المستقبل ، وقد  
يكون هذا العالم من طبيعة مادية كذلك .

الجدول الترنسندنتالى



## الفصل الثاني عشر

### المذاهب الميتافيزيقية الخاطئة

#### ١ - الميتافيزيقا والعقل الخالص

انتقل الآن إلى ثالث أبواب كتاب لقد العقل الخالص : ويسميه كـنـط « الجدل الترنسندنتالي » Transcendental Dialectic وموضوعه طبيعة البحث الميتافيزيقي ، يجيب كـنـط في هذا الباب عن ثالث أسئلته الرئيسية وهو « كيف تكون الميتافيزيقا ممكنة ؟ » ، كما أجاب في « الاستطاعة - الترنسندنتالية » عن السؤال الأول وهو « كيف تكون الرياضيات البحتة ممكنة ؟ » وأجاب في « التحليل الترنسندنتالي » عن السؤال الثاني وهو « كيف يكون العلم الطبيعي الخالص ممكنًا ؟ » . ويبدو أن السؤال الثالث كان السؤال الاسامي لكـنـط ، بمعنى أنه لم يتناول السؤالين الأولين إلا مدخلا إلى السؤال الثالث (١) . نلاحظ أنه بينما أجاب كـنـط عن السؤالين الأولين بالإيجاب ، رأى أن الجواب عن السؤال الثالث بالإيجاب أو بالسلب يحتاج لبحث طويل — أكثر طولاً مما استلزمته إجابة السؤالين الآخرين ، ومن ثم دون كـنـط في « الجدل الترنسندنتالي » ضعف مادونه في البابين السابقين أو يريد . يجيب كـنـط بالإيجاب على إمكان الميتافيزيقا لكنه فعل ذلك في كتبه الخلقية والدينية وليس في لقد العقل الخالص . رأى أنه قبل أن يدل بحججه ، أن يهد الطريق إليه ، والجدل الترنسندنتالي تمهيد الطريق .

لكي يفصل كـنـط طبيعة البحث الميتافيزيقي ويطلان المذاهب الميتافيزيقية السابقة ، يعلن أن « العقل الخالص » pure reason تصدر عنه بعض أفكار هي مصدر موافقنا الميتافيزيقية ، لكن من السهل أن نتخدد بوظيفة تلك الأفكار ،

فنقيم مذاهب ميتافيزيقية نعتق. بصدقها ، مع أنـا في الحقيقة ليست كذلك .  
يستخدم كمنط « العقل الخالص » في الجدل الترنسندنتالى بمعنى خاص ، ونريد  
الآن توضيحه .

## ٢ - العقل الخالص وظائفه

أشرنا من قبل (٢) إلى أن كمنط يستخدم « ملكة المعرفة » - أو ما يسمى  
عادة « العقل الانسانى » - ليدل على ثلاثة وظائف أو ثلاثة جوانب : « القدرة  
الحسية » وهى ما بفضلها نستقبل الحدوس الحسية ، « العقل الفعال » وهو  
ما تصدر عنه التصورات العقلية أو المقولات ، و« العقل الخالص » pure reason .  
يمكننا بفضل القدرة الحسية والعقل الفعال أن ندرك عالم الأشياء الجزيئية المادية  
إدراكا حسيا وأن يكون هذا العالم موضوع معرفتنا العلمية أو التجريبية . يستلزم  
كمنط الوظيفة الثالثة لعقلنا - وهى ما يسمى « العقل الخالص » - المعرفة  
الميتافيزيقية ، ويرى أن للعقل الخالص وظيفتين : منطقية وميتافيزيقية . . نبدأ  
بالإشارة إلى الوظيفة الأولى . يعرف كمنط العقل الخالص بأنه قدرتنا على الاستدلال  
غير المباشر ، ويقول أن ذلك تعريف مألوف لدى المنطقة (٣) . يشير إلى أن  
العقل الفعال قدرتنا عن الاستدلالات المباشرة ؛ فتمكن بفضل العقل الفعال من الإتيان  
بقضايا إدراكية حسية وأن نستنبط منها مباشرة ما يلزم عنها ، وتتمكن بفضل  
العقل الخالص من الإتيان باستدلالات غير مباشرة . ويرد كمنط كل استدلال غير  
مباشر إلى استدلال قياسى ، ويصنف الاستدلالات القياسية إلى ثلاثة أنواع :  
صورة القياس الحلى ، وصورة القياس الشرطى المتصل ، وهو ما كانت مقدمته  
الكبرى قضية شرطية متصلة ، وصورة القياس الشرطى المنفصل ، وهو ما كانت  
مقدمته الكبرى شرطية منفصلة (٤)

(٢) أنظر ص ٥٥

Critique, B 355, B 386

(٣)

Ibid., B 361

(٤)



لاحظ كنط أن العقل الخالص - بالمعنى السابق ذكره - ميال إلى الانتقال من المقدمة الكبرى للقياس إلى مقدمة أكثر منها عمومية حتى يصل إلى تصور مقدمة أولى لا توجد مقدمة أخرى أعم منها . افرض أن لدينا قياسا حليا مثل « كل إنسان فان ، سقراط إنسان ، إذن سقراط فان » ؛ إلى ميال إلى البحث عن مقدمة أكثر عمومية من « كل إنسان فان » يمكن أن تندرج هذه تحتها ، ومن ثم يمكن أن أقول « كل حيوان فان » ويمكنني أن أبحث عن مقدمة أعم من هذه واستمر في هذا التسلسل حتى أجد مقدمة أولى تندرج تحتها كل المقدمات الكبرى التي تؤدي في النهاية إلى مقدماتنا الكبرى الأولى . يسمى كنط هذا الانتقال في الفكر انتقالا من المشروط conditioned إلى الشرط الأول ultimate condition الذي لا يعتمد على شرط سابق عليه ومن ثم يكون هذا الشرط قضية مطلقة (٥) . يمكن أن نسمى العقل الخالص بهذا المعنى قدرة تتعلق بالمطلق أو بما هو أول وما لا يوجد فوقه شيء (٦) .

نلاحظ أن كنط لم يتحدث هنا عن ضرورة وجود واقعي يشير إلى القضايا الأولى أو المطلقة وإنما يتحدث عن مبدأ منطقي ليس من الضروري أن يتحقق في الواقع . يظل المبدأ مثالا ideal يسمى إليه العقل الخالص ؛ مثله كمثل المبدأ الخلقى قائلا « يجب أن نكون مثاليين في معاملتنا للآخرين » ، لا نقصد بهذا المبدأ أن هناك فعلا من هو مثالي في أخلاقه .

### ٣ — أفلا - العقل الخالص والميتافيزيقات الباطنة

قلنا من قبل أن للعقل الخالص وظيفتين ، منطقية وميتافيزيقية ، وقد فرغنا من تلخيص موقف كنط من الوظيفة الأولى . أشرنا أيضا من قبل إلى أنه تصدر

Ibid., B 364\_5

(٥)

Lindsay Kant, p. 137

(٦) .

من العقل الخالص أفكار معينة ، هي معين تصوراتنا الميتافيزيقية . لما هي تلك الأفكار المعينة الميتافيزيقية ؟ استعان كمنط في تصنيفها بتصنيف الاستدلالات غير المباشرة أو الأقيسة ، فكان تصنيف الأقيسة الثلاث إلى حلية وشرطية منفصلة مفتاح تصنيف الأفكار الميتافيزيقية ، ومن ثم تلحق وظيفتنا العقل الخالص ، المنطقية والميتافيزيقية . لعلنا نلاحظ هنا أن كمنط اتبع مبدأ واحداً في كشف أفكارنا القبلية سواء في التحليل الترسندنتالى أو الجدل الترسندنتالى ، كان استمد تصنيفه للتصورات القبلية للعقل الفعال من تصنيف المنطق الصورى للصورة المنطقية للحكم أو القضية ، وكذلك استمد تصنيفه للأفكار القبلية للعقل الخالص بالمعنى الضيق الذى حددناه من تصنيف المنطق الصورى للأقيسة .

صنف كمنط أفكار العقل الخالص إلى ثلاثة ، ففكره الذات الممكرة الانسانية المطلقة ، وفكرة السلسلة الكاملة للعلل فى العالم ، وفكرة أسى الموجودات أو الله يسمى كمنط هذه الأفكار الأفكار الترسندنتالية *transcendental ideas* أحيانا وتصورات العقل *concepts of reason* أو التصورات الخالصة للعقل *pure concepts of reason* أحيانا أخرى (٧) . نوضح اشتقاق الأفكار الخالصة للعقل من أنواع الأقيسة بمثال حين يكوى لدينا قياس حمل ، ويميل العقل الخالص الى صياغة قضايا أكثر عمومية من المقدمة الكبرى لهذا القياس ، حتى نصل الى قضية أكثر تلك القضايا عمومية ولانسبقها قضية أعم منها فانا نكون قد وصلنا الى قضية حلية يكون موضوعها جوهر اى ما يكون موضوعا دائما ولن يكون محولا ، ثم نجعل هذا الموضوع مشيرا الى النفس الانسانية ، وحين يكون لدينا قياس شرطى متصل - وهو قياس يتضمن الأساس *ground* وما يترتب عليه *its consequent* ومن ثم يتضمن العلاقة العملية - ونحيل الى البحث عن قضية أكثر عمومية من المقدمة الكبرى فى ذلك القياس بحيث تكون القضية

الأكثر عمومية مفسرة تفسيراً طلياً لمقدمتنا الكبرى ، ونظلم نبحث عن قضايأ أكثر عمومية لنصل إلى قضية أولى تنطوى على مجموعة الشروط والعلل الأولى لكل حوادث العالم فانا نكون قد وصلنا إلى قضية عن كل أعضاء السلسلة العلية في هذا العالم . ونحن يكون لدينا قياس شرطى منفصل ، نحدد في مقدمته الكبرى كل عناصر حد ما بحيث يستبعد كل عنصر بقية العناصر — ثم نميل إلى البحث عن قضية أكثر عمومية من هذه ، حتى نصل إلى قضية أولى ، فانا نكون قد وصلنا إلى قضية محددة بمجموع الممكنات ، ويؤدى ذلك إلى التفكير فى أعلى الموجب — وادات وأسماءها وهو التفكير فى الله (٨) . يمكن التعبير عن فكرة العقل الخالص الناشئة عن صورة القياس الشرطى المنفصل بطريقة أخرى إذا قلنا ان فكرة الله تفترض قضية شرطية منفصلة واسعة تحوى كل الصفات التى يمكن للأشياء المحدودة أن تحصل عليها ، لأن كل هذه الصفات يجب أن توجد فى وجود اعظم تفترضه ابتداء كل الأشياء المحدودة (٩) .

كان يعتقد كمنط أنه يمكن رد المسائل الميتافيزيقية على كثرتها إلى ثلاثة أفكار فقط هو الله والحرية والإنسانية وخلود النفس الإنسانية بعد موت البدن، وان هذه الأفكار صادرة عن العقل الخالص فى جانبها الميتافيزيقي . كان يرى كمنط أيضاً أن مبحث خلود النفس مرتبط بفكرتنا عن جوهريتها، وان مبحث حرية الإرادة مرتبط بتصوراتنا عن العلية ، وان مبحث وجود الله مرتبط بتصورتنا للوجود الاسمى الذى تفترضه كل الموجودات المحدودة .

لاحظ جيداً ان هذه الأفكار الثلاثة للعقل الخالص لاتعبر عن موقف كمنط الميتافيزيقي ؛ لانه لمن كمنط ان العقل الخالص قادر على الاستدلال القياسى على ان النفس الإنسانية جوهر بسيط خالده ، او ان العالم بداية أولى فى الزمن وانه حتمى

(٨) Ibid., B 379, B 391 Prol. § 43 انظر أيضاً :

(٩) Critique, B 395 n. ، فقرة أضافها كمنط ل الطبعة الثانية للنقد

على ، أو أن الله موجود . وإنما ينكر كمنط إمكان إقامة البراهين الاستدلالية على هذه الأفكار . يبسط كمنط هذه الأفكار ليدل بها أولا على أنها أصيلة في العقل الخالص ، تصدر عنه بطبيعته ، وليدل ثانيا على أن النظريات الميتافيزيقية السابقة التي تتناول هذه المسائل الثلاثة بالبرهان المنطقي نظريات باطلة ، وأن أصحابها إنما وقموا في « خداع » ومن ثم الميتافيزيقات « غير مشروعة » . اثبات أن هذه الميتافيزيقات غير مشروعة هو موضوع « الجدل الترسندتالى » كله ، وهو ما سنفصل فيه في الفصول التالية من هذا الكتاب . يقسم كمنط « الجدل الترسندتالى » إلى ثلاثة فصول رئيسية تقابل الأفكار الثلاثة للعقل الخالص ، يسمى الفصل الأول « أغاليط العقل الخالص » Paralogisms of Pure Reason يتناول فيه الفكرة الأولى المتعلقة بجوهرية النفس الانسانية ، ويقول ان هذا الفصل يرفض علم النفس العقلي Rational Psychology ؛ يسمى الفصل الثانى « تقيضة ( أغلوطة ) العقل الخالص Antinomy of Pure Reason ، يتناول فيه الفكرة الثانية المتعلقة بالعالم ، ويرفض فيه علم الكون Cosmology ، يسمى الفصل الثالث « المثل الذى يحتديه العقل الخالص » Ideal of Pure Reason يتناول فيه براهين العلاسفة على وجود الله . لسنا فى حاجة الى القول بأن كمنط لا ينكر وجود الله ، كما أنه لا ينكر حرية الارادة ووجود النفس ، لأنه يشتملها ويتحسس لها ، لكنه ينكر إمكان إقامة البرهان عليها . سيثبتها على نحو آخر غير برهانى فى كتبه الخلقية والدينية ، هو هنا فى الجدل يثبت فقط أن براهين السابقين قاسدة (١٠) .

كيف أثبت كمنط أن هذه الأفكار القبلية للعقل الخالص تنطوى على خداع ؟ يفصل كمنط إجابته عن هذا السؤال حين يناقش بتفصيل آراء الفلاسفة السابقين فى النفس والعالم والله ، لكنه يشير قبل ذلك الى الأساس الذى تقوم عليه إجابته . رأى كمنط أن اخطاء الميتافيزيقات السابقة نابعة من إحالة مبدأ منطقي وجودا

واقعية . أما المبدأ المنطقي فهو إمكان استمرار العقل في الانتقال من قضية عامة إلى قضية أخرى أعم منها ومن هذه إلى ما هو أكثر منها عمومية حتى يصل إلى قضية لا توجد قضية أكثر منها عمومية فتصبح أساسا لكل ما يندرج تحتها . من قضايا عامة سابقة . يهاجم كمنط الفلاسفة الذين اعتقدوا أن تلك القضايا الأولى أو التصورات الأولى المطلقة إنما تشير إلى موجودات واقعية ( لا محسوسة ) ، كأن يتحدث عن وجود واقعي للنفس كجوهر بسيط خالد وأن نعتقد أن معرفة هذا الوجود في متناول خبرتنا ، أو نتحدث عن بداية زمنية لله - الم ونعتقد أن ذلك بما يمكن أن تثبته برهان ، أو نتحدث عن وجود الله وصفاته وطريقته اتصاله بالعالم على محور برهاني منطقي .

يرى كمنط أن ميل العقل وسميه نحو الاستمرار في سلسلة التصورات العامة والقضايا العامة حتى يصل إلى تصورات وقضايا أولى مطلقة ميل ينطوي على مبدأ منطقي ، لا ينبغي أن نعتقد أن تلك التصورات والقضايا الأولى إنما تشير إلى موجودات واقعية لا محسوسة تكون موضوع خبرتنا ومعرفتنا . ليست هذه التصورات والقضايا معطاة لنا أي ليست ما نعتز عليه في الواقع أو بما يمكننا إقامة البرهان على وجودها . يريد كمنط القول بأن الانتقال من مبدأ منطقي - وهو ميل للعقل الخالص مشروع - إلى إثبات أن هذا المبدأ يشير إلى وجود واقعي في مجال معرفتنا انتقال خاطئ . نخطئ حين نظن أن العقل الخالص - في جانب الميتافيزيقي إنما يدرك تلك الموجودات المطلقة ويعرفها ( ١١ ) . رأى كمنط أنه حين يبرز خطأ الانتقال فإنه يكون قد وصل إلى نقطة رئيسية ، بفضلها يستطيع أن يظهر أن كثيرا من المذاهب الميتافيزيقية باطلة ، وقامت على خداع .

ولكي يوضح كمنط هذه النقطة توضيحا مبدئيا يشير إلى خصائص أفكار العقل الخالص ، ويمكن إجمال هذه الخصائص في اثنين : ( ١ ) لاصلة بين هذه

الأفكار ومجال معرفتنا الموضوعية (ب) ليست هذه الأفكار ضرورية لمعرفتنا لعالم الظواهر.

(١١) تختلف مقولات أفكار العقل الخالص عن (مقولات) العقل النعمال اختلافا أساسيا، هو أنه بينما تكون الوظيفة الأساسية للثانية أن تستخدم استخداما تجريبييا، فليس للأولى هذا الاستخدام. ومن ثم لسمى مقولات العقل النعمال «متعلقة في الخبرة» immanent ، وأفكار العقل الخالص «متعلقة على الخبرة» transcendent (١٢). وأفكار العقل الخالص «متعلقة على الخبرة» بمعنى أنها لا تدل على كائنات أو موجودات تقابلها في مجال معرفتنا الموضوعية. هي متعلقة من حيث هي أفكار مطلقة، ولا يكون المطلق موضوع خبرة أو معرفة. إن أردنا أن نوضح فكرة من أفكار العقل الخالص بأن نحدد شيئا واقعيا يمكننا معرفته معرفة موضوعية فانا لا نجد في مجال معرفتنا ما يؤكد صدق هذه الأفكار، ويرد في كنف أننا لا نجد أيضا في مجال معرفتنا ما يبطل صدق هذه الأفكار أو ينكرها. ومن ثم فتطبيق هذه الأفكار تطبيقا واقعيا تطبيق غير مشروع. انها أفكار كائنية في عقلنا الخالص لكنها لا تشير إلى شيء موضوعي بالقياس إلينا يمكننا إدراكه إدراكا حسيا أو البرهان عليه بالمعنى الدقيق لكلمة برهان (١٣).

(١٢) يشهد أن نميز بين كلمتي transcendental ، transcendent عند كنت. نتحدث عن استخدام ترانسندنتال للمقولات حين نلن أن من الممكن أن تطبق المقولات على موضوعات خارجية عن عالم الظواهر، وهو استخدام ينكره كنت إذ يرى أن المقولات استخداما تجريبييا فقط. نتحدث عن استخدام متعال على الخبرة لأفكار العقل الخالص حين نلن أن تلك الأفكار إنما تشير إلى واقع موجود، وهو استخدام ينكره كنت، (B 352). لاحظ أن معنى ترانسندنتال هنا بالقياس إلى استخدام الخاطيء للمقولات يختلف عن معنى الكلمة كرمز إلى الفلسفة الكنتية. حين نقول مثلا الفلسفة الترانسندنتالية أو نظرية المعرفة الترانسندنتالية ونحو ذلك

(١٣) انظر : Prol. § 42 ، Critique, B 365 , B 367 , B 390

(ب) ليست أفكار العقل الخالص ضرورية لفهمنا لعالم الظواهر بل إن فهمنا لهذا العالم يستغنى عن تلك الأفكار استغناء تاماً. لكن نفس النفس التي تكون موضوع خبرتنا ( النفس التجريبية أو الظاهرية ) لسنا محتاجين لمعرفة ما إذا كانت النفس جوهرًا بسيطًا خالداً أم لا ، لأننا لا نستطيع أن نعطي للجوهر البسيط الخالد معنى حسيًا ملموسًا في خبرتنا. لكن نفس أي حادثة طبيعية في العالم لسنا محتاجين لمعرفة ما إذا كان العالم بداية في الزمن أو أن العالم ككل يخضع لعلّة أول أم لا. لكن نفس النظام والاطراد في العالم ، لسنا محتاجين للحدث من إرادة كائن اسمي يعطيه هذا الاطراد (١٤).

#### ٤ — الجدل الترسديّ

قبل أن نختتم هذا الفصل التمهيدى عن هجوم كمنط على النظريات الميتافيزيقية السابقة عليه ، يحسن أن نقول كلمة عن تسمية كمنط للباب الذى يعرض فيه موقفه من تلك النظريات « الجدل الترسديّ » ، لما علاقة هذه العبارة بالموضوع الذى يبحث فيه هنا ؟ أثرنا من قبل (١٥) الى أن كمنط قسم المنطق الصورى مبحثين رئيسيين : مبحث التحليل ومبحث الجدل ، وقصد بالتحليل البحث فى التصورات والقضايا والأقيسة. واتخذ كمنط هذا المبحث ليكون رائداً له فى إقامة ما سماه « التحليل الترسديّ » وقد قسم كمنط هذا التحليل بدوره قسمين : تحليل التصورات الذى حوى نظريته الجديدة فى المقولات (١٦) ، وتحليل المبادئ الذى حوى عدداً من القضايا التركيبية القبلية المشتقة من تلك المقولات والى اتخاذها فروضا قبلية للإدراك العام والفكر العلى (١٧).

مرّف كمنط الجدول كبحث من مباحث المنطق الصوري - تعريفات مختلفة في سياقات مختلفة : مرّفه في مكان ما بأنه « منطق الخداع » *Logic of illusion* وقصد بذلك أن الجدول يتناول مبادئ صورية للفكر لكن بعض من استخدموه كانوا ميالين إلى جعله أداة لتوسيع معارفنا عن الأشياء وهم في ذلك مخدوعون لأنهم ظنوا أنهم اكتشفوا بالجدول معارف جديدة عن العالم (١٨) . لكننا نحدد تعريفا آخر يسوقه كمنط الجدول الأرسطي فيقول عنه // ذلك الذي يستبعد كل مضمون المعرفة وينحصر في استمرار الأغاليل *fallacies* السكامة في صورة الأقيسة (١٩) . وهما تعريفان مختلفان وكلاهما بعيد عن معنى الجدول الأرسطي. « الجدول » عند أرسطو عنوان لنوع من الأقيسة لسميها الأقيسة الجدلية ، يجهلها في كتاب الجدول أو الطوبيقا *Topica* . القياس الجدلي قياس صحيح من الناحية الصورية لكن مقدماته احتمالية لا يقينية ، بخلاف البرهان الذي هو قياس مقدماته ضرورية . القياس الجدلي بهذا المعنى قياس احتمالي . يتناول الجدول عند أرسطو موضوعا آخر غير القياس الاحتمالي ، وهو تمحيص أو نقد المصادرات المنظمة في العلوم الأخرى أو اكتشاف المبادئ الأولى في تلك العلوم . يتبين من ذلك أن أرسطو لم يقصد بالجدول توسيع معارفنا التركيبية من استدلالات صورية ، كما أنه لم يقصد بالجدول أنه مبحث الأخطاء المنطقية الصورية ، وإنما هذا المبحث الأخير يجعله أرسطو مبحثا مستقلا عن الجدول وهو ما سماه « الأغاليل السوفسطائية » *Sophistic Fallacies* . يناول أرسطو في هذه الأغاليل تلك الأقيسة التي تبدو في ظاهرها أقيسة لكنها في الحقيقة ليست كذلك ويبين عدد الأغاليل ومنها اشتراك اللفظ *equivocation* ، تجاهل المطلوب *ignoratio elenchi* ، المصادرة على المطلوب *petitio principii* ، ونحو ذلك . نلاحظ أن كتاب الجدول تسعة أبواب ، جعل أرسطو موضوع الباب التاسع « الأغاليل السوفسطائية » .



يثبتن بما سبق أن تعريف كلف للجدل الارسطي تعريف خاطئ. لأن هذا الجدل لم يكن بحثاً في الاخطاء المنطقية أو انتقالنا الخادع من أقيسة صورية إلى إثبات ما يدل عليها في الواقع. لعل أحد أسباب خطأ كلف في تصوير الجدل الارسطي هو أن حديث أرسطو عن الاخطاء المنطقية إنما ضم إلى كتاب الجدل (٢٠)

نعود إلى كلف. كما أنه قسم المنطق الصوري إلى تحليل ووجدل، رأى إقامة منطق ترنسندنتالي وقسمه إلى تحليل ترنسندنتالي ووجدل ترنسندنتالي. عني بالجدل الترنسندنتالي أنه « منطق الخداع » وهو ذلك المبحث الذي يحلل أخطاء النظريات الميتافيزيقية السابقة وأن ينه إلى الخذر من الوقوع في هذه الاخطاء. موضوع الجدل الترنسندنتالي إذن هو إثبات بطلان الميتافيزيقات السابقة، إنها « خداع »، إنها ميتافيزيقات غير مشروعة. ويلاحظ كلف أن الجدل الترنسندنتالي يختلف عن الجدل المنطقي. كما فهمه هو. في أننا إذا اكتشفنا الخطأ المنطقي في قياس ما فانا نستطيع تفاديه وتجنبه، بينما حين نكتشف الوهم أو الخداع الممتنع في بعض الميتافيزيقات فانا رغم ذلك لانستطيع تجنبه، ذلك لأنه « خداع طبيعي »

. natural illusion (٢١)

(٢٠) لم يكن أرسطو أول من استخدم الجدل، فقد استخدمه زينون الأيلي من قبل وأمد به المنهج الذي يقوم على برهان الخلف لافحام الخصم، استخدمه سقراط بمعنى الحوار الذي يهدف إلى معرفة الحق؛ استخدمه أفلاطون بمعنىين؛ الأول كمنهج يرتفع به العقل من المحسوس إلى المذلول دون الانحياز إلى ما هو محسوس، الثاني أنه العلم الذي يوصلنا إلى المبادئ الأولى. لدينا كذلك الجدل الهيجلي بمعنى يختلف كل الاختلاف عن المعاني السابقة والمبنى السكنتي، لدينا أخيراً الجدل كما استخدمه الآخذون عن هيجل على اختلاف اتجاهاتهم.

## الفصل الثالث عشر

### أخطاء ميتافيزيقا النفس

١ - مفره

قدّم كنت كخط بحثه عن «الجدل الترسندتالي» بمقدمة يوضح فيها موضوع بحثه - وهي ما أوجزناه في الفصل السابق - حين صنف أفكار العقل الخالص إلى ثلاثة ، ففكرة النفس كجوهر ، وفكرة العالم ككل ، وفكرة الكائن الاسمي ، رأى أنه يمكن رد كل النظريات الميتافيزيقية السابقة إلى تلك الأفكار الثلاثة ، أى أن أى نظرية ميتافيزيقية إما أن تبحث في النفس الإنسانية أو في العالم أو في الله . ولما كان موضوع بحث الجدل الترسندتالي اثبات بطلان النظريات الميتافيزيقية السابقة ، أو لإثبات أنها ميتافيزيقات غير مشروعة ، فقد صنف كنت خط بحثه على تلك النظريات في ثلاثة فصول رئيسية : فصل عن النظريات الميتافيزيقية في النفس ، وآخر عن النظريات الميتافيزيقية حول العالم ، وثالث عن النظريات الميتافيزيقية المتعلقة بوجود الله . نتناول في الفصل الحالى موقف كنت من النظريات الميتافيزيقية في النفس .

يعالج كنت نظريات النفس تحت عنوان «أغاليط العقل الخالص» The Paralogisms of Pure Reason . يميز كنت بين «الآغلوطه المنطقية» logical paralogism و«الآغلوطه الترسندتالية» transcendental paralogism الأولى قياس فاسد من الناحية الصورية ، والثاني قياس تتضمن إحدى مقدمتيه ماسماه من قبل «فكرة ترسندتالية» ، ونتيجته فاسدة من الناحية الصورية (١) . ولما كان يتوجه كنت بهذه الآغاليط إلى اثبات بطلان نظريات معينة في النفس ، فأما سنسميها هنا «الآغاليط النفسية» .

كان يرى كنهط. أن النظريات الميتافيزيقية السابقة في النفس إنما تدور حول  
فرغ معين من علم النفس ، يطلق عليه علم النفس العقلي **Rational psychology**  
أو علم النفس الخالص **pure psy**. أو علم النفس الترنسندنتالي **transcendental psy**  
وهو ذلك الفرع من علم النفس الذي يبحث في النفس بحثاً قليلاً ويستبعد البحث  
التجريبي ، يرى علم النفس العقلي أن من الممكن الوصول إلى معارف كاملة عن  
أنفسنا بطريق استنباطي كالرياضيات البحتة ، دون أن نلجأ إلى ملاحظات أو  
تجارب ، بادئين فقط من خبرة الإنسان الأساسية بشموره بذاته وطائفة من  
الافكار القبلية . وكانت نظريات أرسطو وديكارت وليبنز ومن نما نحوهم في  
النفس هي المفسودة بعلم النفس العقلي كنهط . وبالرغم من انتقادات كنهط  
اللاذعة لهذا العلم ، فقد تناول فلاسفة بعد كنهط مشكلات النفس في إطار الدراسات  
القبلية ، نذكر منهم فشته وهيدجر- ويبدو فيهما بوضوح تأثرهم بكنهط في فلسفته  
العامة . ولو قد بهت كنهط في أيامهما لكان قال : لقد تنبأت بأمثالكم يأثرون من  
بعدي ، فوضعت الجدل الترنسندنتالي ، لكنكم لم تسفيديوا منه وأصررتم  
على الخطأ .

رأى كنهط أنه يمكن اجمال موضوعات علم النفس العقلي في أربعة نظريات :  
النفس الانسانية جوهر ، هي جوهر بسيط ، هي واحدة ولا يمكن أن ننظر إليها  
على أنها نفوس متعددة مترابطة ومن ثم فلمها ذاتيتها الشخصية في غمرة تعدد  
حالاتها ، النفس مستقلة عن البدن وغيره من الاشياء الخارجية في المسكان ، وان  
كانت على علاقة ببدنها وتلك الاشياء . رأى كنهط أن هذه النظريات تصدر عن  
التصورات الاساسية التي يعالجها علم النفس العقلي ، وأن أي تصور آخر للنفس  
في هذا العلم مشتق منها ، فثلاً ينشأ عن تصور النفس الجوهرية تصور اللامادية ،  
وعن الجوهر البسيط تصور الخلود ، وعن الذاتية **identity** تصور الشخصية  
**personality** . وعن اللامادية والخلود والشخصية ينشأ تصور الروحية  
**spirituality** ، وينشأ عن تصور علاقة النفس بالبدن مبدأ الحياة في

المادة (٢) . أواد كـنـط أن يبحث عن المصدر الذي يشتق منه علم النفس العقلي تلك التصورات الأربعة الرئيسية فلم يعثر إلا على خبرة الإنسان الأساسية بشعوره بذاته self - consciousness ككائن مفكر ، تلك التي يعبر عنها بعبارة « أنا أفكر » ، تلك التي سماها كـنـط في نظريته المعرفية « وحدة الفكر الواعي » apperception . رأى كـنـط أن الميتافيزيقيين بدأوا من هذه الخبرة الأساسية للشعور بالذات وأقاموا استنباطاتهم المنطقية واستدلالاتهم الميتافيزيقية لكي يصلوا إلى نتائجهم عن جوهرية النفس الإنسانية وبساطتها ... الخ (٣) . ولذلك فقد ركن كـنـط هجومه على تلك النظريات الميتافيزيقية ببيان سوء فهم الفلاسفة السابقين لتصور « الشعور بالذات » ومن ثم بيان بطلان نظرياتهم القائمة عليه . سعى كـنـط ونظرياتهم إذن « أغاليط » . أبان كـنـط أن علم النفس العقلي ارتكب أغاليط أربعة: تتعلق الاغلوطة الأولى بجوهرية النفس ، والثانية ببساطتها والثالثة بذاتيتها الواحدة والرابعة باستقلالها عن البدن والأشياء .

يحسن قبل عرضنا لتفصيل هجوم كـنـط على النظريات الميتافيزيقية في النفس أو تنفيذ الاغاليط الأربعة ، أن نشير إلى المبادئ التي وجهت كـنـط في الهجوم . أنها مبادئ ثلاثة : براهين تلك النظريات فاسدة من الناحية المنطقية إذا صيغت في أقيسة ، تثقل البراهين من مقدمات تحليلية إلى نتائج تركيبية ، وهو انتقال فاسد ، بطلان ادعاء أن الشعور بالذات إنما يشير إلى وجود محدد هو النفس وأنها موضوع معرفتنا . ستتضح أهمية هذه المبادئ حين نفضل في انتقادات كـنـط ، ولكن حين نفضل في هذه الانتقادات ونحن على علم بتلك المبادئ يزداد فهمنا لتلك الانتقادات . يتبين مما سبق أن تلك المبادئ في النقد تستند إلى صدق نظرية كـنـط في « الفكر الواعي الخالص » (١) ، كما تستند إلى صدق نظريتين له هما

Ibid, B 403

(٢)

Ibid, B 404

(٣)

(٤) أظهر ص ١٥٠ - ١٥٤

نظريته في الجوهر (٥) ونظريته في وجود النفس الثلاثة : النفس الظاهرية أو التجريدية ، والنفس الحقيقية أو النفس في ذاتها ، والشعور بالذات (٦) . فننقل الآن إلى عرض كنه النظريات الميتافيزيقية حول النفس وبيان بطلانها .

## ٢- جوهرية النفس (٧)

أعطى كنه أهمية خاصة للأغلوطة الأولى من « أغاليط العقل الخالص » ، المتعلقة بنسب النظريه القائلة بأن النفس الانسانية جوهر ، فأطال في شرحه لموقفه منها أكثر مما فعل في الأغاليط الثلاثة الأخرى ، لأنه اعتقد فيما يبدو أن نقده لجوهرية النفس نقد أساسي ، فإن كان مقبولا أصبح نقده للنظريات الثلاثة الأخرى في علم النفس العقلي مقبولة كذلك . أمكن لكنا أن يصوغ برهان الميتافيزيقيين على جوهرية النفس - رغم تعدد نظرياتهم - في الصورة القياسية التالية :

ما لا يمكن أن نفكر فيه إلا على أنه موضوع ، لا يوجد إلا كموضوع ؛ وهو من ثم جوهر .

الكائن المفكر - إذا نظرنا إليه في حقيقته - لا يمكن أن نفكر فيه إلا كموضوع .  
∴ الكائن المفكر لا يوجد إلا كموضوع - أي جوهر (٨) .

رأى كنه أن هذا القياس فاسد من الناحية الصورية لأنه يرتكب أغلوطة الحد الأوسط المشترك . لقد استخدمت كلمتا « موضوع » subject و « جوهر » substance بمعنيين مختلفين في المقدمتين الكبرى والصغرى . استخدمت الكلمتان

(٥) انظر الفصل السابع

(٦) انظر من ٢٢٢ — ٢٢٤

(٧) أعاد كنه كتابة « أغاليط العقل الخالص » في الطبعة الثانية من نقد العقل الخالص ونحن نمتد هنا على الطبعة الثانية أكثر من الطبعة الأولى حيث كان كنه في الطبعة الثانية أكثرها وضوحا .

Critique, B 410 - B 411

(٨)

في المقدمة الكبرى بالمعنى المنطقي الخالص ، وفي المقدمة الصغرى بمعنى يشير إلى الذات المفكرة . التعريف المنطقي للجوهر هو ذلك الحد الذي يكون موضوعا دائما ولا يمكن أن يكون محمولا ، قد تسند إليه محمولات ، لكنه هو ذاته لن يكون محمولا لموضوع آخر . ويلزم من هذا التعريف المنطقي للجوهر أن ما تتصوره موضوعا أول أي ما لا تتصور أن يكون محمولا في قضية حملية ، يمكن أن يوجد في الواقع كذلك أي يمكن أن يوجد كشيء دائما لا كصفة . لا يشير هذا التعريف للجوهر إلى شيء موجود محدد وإنما هو مجرد تعريف لتصور الموضوع الأول أو الجوهر بالاجمال . ذلك المعنى الموضوع والجوهر هما هو وارد في المقدمة الكبرى . من جهة أخرى ، استخدمت كلمتا موضوع وجوهر في المقدمة الصغرى بمعنى الإشارة إلى الذات المفكرة أو « وحدة الشعور » أو ذلك الفعل الفكري الذي يمكنني التعبير عنه بالمعارة « أنا أفكر » أو « أنا شاعر بوجودي ككائن مفكر » ، وليس هذا الاستخدام الموضوع هو نفس الاستخدام بالمعنى المنطقي (٩) .

لكن يبين كمنط الاختلاف بين الموضوع الأول بالمعنى المنطقي والذات المفكرة ، يذكرنا بما سلف له قوله عن التصور الصحيح للذات المفكرة وعن الجوهر . يبين كمنط أن النظريات الميتافيزيقية حول النفس تقرر أني من خلال شعوري الأساسي بوجودي كنتكر ذي وعي بفكري قد جعلت نفسي موضوع معرفتي . يتفق كمنط مع غيره بأن شعوري بذاتي مفكراً وواعياً بفكري واقعة أساسية لاشك فيها لكنه ينكر على الفلاسفة أن الانا التي تفكر يمكن أن تكون ذاتها موضوعاً لفكري ولعرفتي . قرر كمنط من قبل أن الشعور بالذات فكرة لا تشير إلى كائن موجود هو نفسي وإنما فكرة تعبر عن الشرط الضروري لحصول

(٩) أنظر A Short Commentary on Kant's Critique of

Pure Reason, p. 201

Korner, Kant, p. 112

أنظر : أيضا

المعرفة لا يغير الشعور بالذات إلى نفس كائنه موجودة وإنما يدل على فعل فكري أو تلقائية فكرية وهو شرط لاغنى عنه لكي أدرك أو أعرف الأشياء الخارجية ، موضوعات المعرفة محتاجة إلى ذات تعرف تلك الموضوعات ؛ تلك الذات شرط المعرفة إذن ؛ تلك الذات ليست كائنا وإنما مجرد تلقائية الفكر أو مجرد فعل الفكر ومن ثم فالأنا التي هي شرط المعرفة مبدأ كل معرفة ، لكنها لن تكون ذاتاً — موضوع معرفتي .

بعد أن يبين كمنط أن الشعور بالذات شرط أو فعل وليس شيئاً ، ينتقل إلى بيان أنه لا يمكننا معرفة أنه جوهر . الجوهر شيء ، لكن الأنا التي هي فعل المعرفة ليست شيئاً ، وبالتالي ليست شيئاً جوهرياً . لكن كمنط يذهب إلى أبعد من ذلك لإثبات بطلان إمكان معرفتنا للنفس على أنها جوهر . يمكن الإشارة إلى موقف كمنط من هذه النقطة بإيراد نقطتين . الأولى أن ما تصدر عنه المقولات لا يمكن أن تنطبق عليه ذاته إحدى المقولات . الثانية لكي أقول عن شيء أنه جوهر لا يكفي أن استخدام المقولة الخالصة - الجوهر - وإنما ينبغي أن ينضاف إلى المقولة حدس حسي يطابق تلك المقولة . من الناحية الأولى رأى كمنط أن الشعور بالذات أو الأنا الترتليسد/تالية أو الفكر الواعي الخالص هي ذلك الفعل التلقائي الذي تصدر عنه الأمور المنطقية للحكم - وهي المقولات الخالصة ؛ تلك المقولات عنصر ضروري - إلى جانب الحدوس الحسية - لكي يتألف إدراك حسي أو معرفة موضوعية ؛ لكن لا ينبغي أن يكون ما تصدر عنه المقولات مما يتعلق عليه أي مقولة وبالأخص مقولة الجوهر ، وإلا أصبحت الأنا موضوع معرفة ، وبالتالي احتاجت المعرفة إلى شرط سابق على هذه الأنا لتسكون شرط المعرفة ، ولا يمكن التسلسل في سلسلة الشروط إلى ما لا نهاية بل يجب الوقوف عند شرط أول إذن لا ينبغي تطابق مقولة الجوهر على ما تصدر عنه تلك المقولة (١٠) .

ومن الناحية الثانية انكى نقول عن شىء أنه جوهر يلزم أن يتوفر له الدوام والثبات ، وأن يكون هذا في صورة معطى أو حدس ؛ لكن كل حدس لاستقبله حدس حسى ، ولما كان الشعور بالذات فعلا فكريا خالصا فلا يصدر عنه حدس وبالتالي لا يصدر عنه حدس حسى . إذن مجرد الشعور بالذات لا يعطى حدسا ، حيث أن الحدس يصدر عن القدرة الحسية وأن الفكر الخالص يصدر عن الفعل الراضى ، وليست لنا قدرة على استقبال حدوس ذهنية . وبالتالي الى من مجرد الشعور بالذات لاستقبال حدسا ثابتا دائما عن أنفسنا . يبقى أنى أفرض أنى استقبال حدسا حسيا يتضمن الثبات والدوام خارجا على شعورى بالذات ، فقد استقبله من الحدس الداخلى . اسكن يرى كنهه أن ليس في الحدس الداخلى شىء ثابت دائم . ان مادة الحدس الداخلى هى مادة اقدس الخسارحى أى معطيات ثابتة دائمة عن جواهر مادية خارجية ، والحدس الداخلى ذاته يتضمن تنابعا للحالات الباطنية ولا يبدو فيه شىء ثابت دائم أو حالة ثابتة دائمة ، ان الحدس الداخلى هو الذى يحمى أشعر بنفسى الظاهرية أو التجريدية ، وهذه ليست بجوهر إذ ليس بها ثبات وديمومة ، وليست هذه النفس هو ما يتحدث عنه - لم النفس العقلى . ان الشعور بالذات ليس بجوهر لأنه لا يشير إلى شىء موجود ثابت دائم (١١) .

ينقد كنه جوهرية النفس نقدا آخر ، مؤداه أن القياس الذى يعبر عن هذه الجوهرية قياس فاسد لأنه ينتقل من مقدمات تحليلية الى نتيجة تركيبية . المقدمة الكبرى تحوى تعريف الجوهر بالمعنى المنطقى ، ففى مجرد تحليل لتصور الجوهر . المقدمة الصغرى - فى نظر كنه - قضية تحليلية أيضا : لأنها تشير الى الشعور بالذات الذى هو مبدأ المعرفة ، المبدأ الذى منه يبدأ إدراك موضوع ما أو معرفة شىء ما ، ذلك الموضوع أو ذلك الشىء يستلزم ذاتا تدركه أو تعرفه . القول بأن المعرفة بحاجة لذات عارفة قضية تحليلية لأنها تحدثنا عن الشرط الذى منه تبدأ المعرفة .



لكن القول بأن الشعور بالذات مبدأ أول لعملية المعرفة لا يعنى أن الالما الفاعلة جوهر ، اسناد الجوهرية الى الالما فعلية تركيبية - أى لا نقول فقط أن الالما موضوع أول اكل معرفة وإنما نقول أيضا عن نوع هذا الوجود - انه جوهر ، لكن لكي أقول عن الذات الفاعلة أنها جوهر يلزمنى حدس حتى ثابت دائم ، وهو ما لا يمتز عليه في مجرد الشعور بالذات أو في محتويات الحس الداخلى كاللنا . القول بجوهرية النفس فاسد لأننا انتقلنا من مقدمات تحليلية الى نتيجة تركيبية وهو انتقال غير مشروع . « إن صح هذا الانتقال كان يمكننا أن نخلق أشياء مجردية بمجرد تعريفنا للأفاظ معينة » (١٢) .

يتبين من الفقرات السابقة رخص كنهظ للنظريات الميتافيزيقية القائلة ان النفس الاسائية جوهر . ليسف النفس الاسائية جوهرها لأن القول بجوهريتها يقوم على فكرة « أنا موجود ككائن مفكر » ، لكن هذه الفكرة ( أ ) تفيد لا الى شيء محدد اسميه « نفسى » وإنما الى مجرد تلقائية الفكر أو الفعل الفكرى التلقائى كشرط ضرورى لاغنى عنه لعملية المعرفة ، ( ب ) مادامى هذه الفكرة لا تفيد الى شيء فانها بالتالى لا تفيد الى جوهر ، ( ج ) هذه الفكرة تتضمن فقط وجود نشاط عقلى يصدر عنه المقولات ولا يلغى أن تنطبق المقولات ذاتها عليه وإلا وقعنا في الدور ( و ) يستلزم وجود الجوهر أن يوجد حدس ثابت دائم ولا يصدر عن الفعل التلقائى حدوس ، كما أى لا أعثر في الحس الداخلى على حدس حتى ثابت دائم . لقد أساء علم النفس العقل فهم طبيعة العبارة « أنا أفكر » أو طبيعة الشعور بالذات ، لأنه « النقل خطأ من شرط ضرورى لكل تفكير الى تقرير ميتافيزيقى عن وجود محدد » (١٣) .

### ٣ - بساطة النفس ومجردة

يحوى علم النفس العقل - كما يرى كنهظ - أن النفس الاسائية جوهر بسيط ،

Kotner, op. cit., p. 113

(١٢)

Critique, § 409

(١٣)

والمقصود بالبساطة هنا أنه لا يمكن للنفس أن تنقسم إلى جوهرين أو أكثر، والهدف من اسناد هذه الصفة إلى النفس أن يسند إليها الخلود ، حيث تربط عادة بين التركيب والفناء وبين البساطة والخلود ؛ لأن المركب موضوع لتحلل أجزائه أما البسيط فهو بالتعريف ما ليس له أجزاء ومن ثم نقول عن المادة أنها تفتى لأنها مركبة وعن النفس أنها خالدة لأنها بسيطة . يرفض كمنط حجة الميتافيزيقين في بساطة النفس كما رفض حجته في جوهريتها . لم يقدّم انتقادات جديدة إلى بساطة النفس لأنه اعتقد أن انتقاداته على جوهرية النفس تنطبق بالمثل على جوهريتها البسيطة ، ويكتفى بالإشارة إلى ما سبق له قوله . (١) لكن نقول عن شيء ما أنه جوهر بسيط يلزم أن يكون جوهرًا أولًا ، لكن لكي تكون النفس جوهرًا ينبغي أن تكون موضوع معرفتي وأن يترفر حدس حتى ثابت دائم يتفق مع مقولة الجوهر . نلاحظ أن الشعور بالذات وحده لا يعطيني نفسي كموضوع لمعرفتي لأنه مبدأ المعرفة ، وهذا المبدأ فكري خالص لا ينطوي على حدس ، نلاحظ أيضًا أني لا أعثر في الحس الداخل على حدس حتى ينطوي على الثبات والديمومة والبساطة . (١٤) (ب) نعم هناك معنى نقبله لبساطة الذات هو أنها واحدة دائمًا ؛ الفعل الفكري الذي يصاحب كل افكاري وإدراكاتي ومعارفي إنما هو فعل واحد ولا يمكن أن ينحل إلى أفعال متباينة ، والمعرفة تتطلب مبدأً موحدًا ، لكن وحدة الذات أو بساطتها بهذا المعنى جزء من معنى المبدأ الفكري ومن ثم تعبر عن قضية تحليلية : « مبدأ المعرفة ينبغي أن يكون واحدًا » لكن إذا انتقلت من هذه القضية التحليلية إلى « النفس جوهر بسيط » فقد انتقلت إلى قضية تركيبية وهو انتقال فاسد (١٥) (ج) هنالك معنى آخر نقبله لثبات النفس هو أنها ثابتة دائمة خلال الحياة الإنسانية ، لأن شخړتنا محدودة بحياتنا ، ويمكننا إثبات ثبات النفس في مجال الخبرة الممكنة ، لكن لا يمكننا إثبات ثباتها

Ibid., B 413 , B 465

(١٤)

Ibid , B 408

(١٥)

وذيومتها بعد الموت (١٦) .

لم ينكر كنعط أن النفس الانسانية خالدة ، وإنه ينكر أن في إمكاننا تمسك -ديم  
براهين صحيحة محكمة على خلودها . لا يدافع كنعط عن خلود النفس في نقد العقل  
الخالص وإنما في كتبه الخلقية والدينية . ولما كان كنعط رأى أن مسألة خلود  
النفس أحد ثلاثة مسائل رئيسية تولف مبحث الميتافيزيقا فانه يميز بين الميتافيزيقا  
غير المشروعة والميتافيزيقا المشروعة . حين تدعى نظرية ميتافيزيقية [مكان إقامة  
البرهان الصحيح على جوهرية النفس أو بساطتها أو خلودها تكون نظرية باطلة  
وغير مشروعة ، لكن يمكن لنظرية ميتافيزيقية أن تدافع عن وجود النفس  
المفكرة اللامادية الخالدة لا بطريق برهاني استنباطي وإنما في مجال آخر يدخل  
ضمن الخبرة الانسانية المكتنة وهو مجال الأخلاق والدين ، حيث تكون النظرية  
الميتافيزيقية مشروعة . لكن عشى كنعط أن يتوهم قارئ نقد العقل الخالص - وما  
يحوى من انتقادات لازمة للذاهب الميتافيزيقية السابقة عليه حول النفس - أن  
كنعط ينكر الخلود ، فسارع الى الإشارة الخاطفة الى موقفه الذي سيفصل فيه في  
كتبه التالية . يحدد كنعط أن من الضروري أن نصادر على حياة أخرى ، وذلك  
يتسق مع استخدامنا للعمل للعقل . ليس للعقل استخدام نظري فقط أى بحاله  
البرهان والاستدلال وإنما للعقل جانب آخر يتعلق بمبادئ سلوكنا وقيمتنا وغاياتنا  
البعيدة . إن حاول العقل النظرى - بالمعنى السابق - إثبات هذه المبادئ والقيم  
والغايات فان براهينه ضعيفة بل وفاسدة لأنه يدخل بمجالا خارجا عن مجال  
خبرتنا أو حدود قدراتنا البرهانية ، كما أن هذه البراهين التي أدلى بها علم النفس  
العقلي لم تستطع أن تقنع أحدا ، يدلنا العقل العمل - بالمعنى السابق - على وجود  
القانون الخلقى فينا . يحثنا هذا القانون إلى أننا لسنا نسمى دائما إلى ما هو عاجل  
من متع الحياة ، وما له نتائج لذيدة بل لسنا نسمى دائما الى تحصيل ما من شأنه

يحقق لنا شهرة حتى بعد موتنا . يحسن القانون الخلقى ببداء خفي على أن لنحصى  
بكتير من أوليائنا في سليل أن نكون مواطنين في عالم آخر لذينا عنه فكرة قوية  
بلاطية ، بتقوية هذا البداء الخلقى ما نلاحظه من كائنات حية في عالمنا : إذ لا شيء  
أو حركة يحدث عبثا أو لا تؤدي وخليفة وإنما كل شيء موجه لفرض وهادف  
لغاية ولغايات بعيدة ، يحسن العقل العمل باختصار على قبول فكرة الخلود كمفكرة  
أساسية في حياتنا الخلقية لتحقيق الغاية الأسمى من وجودنا (١٧) .

### ٤- كائنات النفس والبدن

راجع النظريات المتعارضة حول النفس الانسانية . فيما يرى كمنط - (١٨)  
في القول أنه بالرغم من أن النفس على علاقة بالأشياء الجزئية المادية الخارجية

Critique, B 424 - 6

(١٧)

الذات (١٨) يقول تلك النظريات المتباينة حول النفس أن النفس بذات كائنا واستعداد  
في حقيقة تاليه بالاق من أفكار ووجدانيات وإرادات ، ولا أهم بهذه الذات منقسمة إلى  
ذوات متعددة في ذلك التباين والتغير . رأى كمنط أن هذه النظرية خاطئة ونسبها إلى الأفلوطة  
الثالثة من أغاليط العقل الخالص . تجاهنا تفصيل هجوم كمنط على هذه النظرية لأنه لم يذكر  
فيها جديدا أكثر مما قاله في الأفلوطين السابقين . حين أقول ان شبهوري بذاتي ووعين  
بالأشياء وما يترتب عليه من إدراك ومعرفة شعور بذات واحدة لا تعدد أقول قضية تحليلية  
ومصادقة دائما ، إذ كن يحل في أصحاب النظرية حين ينتقلون من هذه القضية المركبة  
تنطوي على وجود نفس واحدة وأنها موضوع معرفي . الانتقال فاسد لأنه يتضمن انتقالا  
من مجرد فعل فكري ( وهو ما ليس شيئا كائنا ) إلى جوهر بسيط والوحيد . أضاف كمنط  
نقطة أخرى : من الممكن تصور الذات تنحل الذوات متعددة متعاطلة لموصل كل منها بسلالاتها  
إلى الذوات الأخرى كتلك الحركة المنقلة من كرة إلى الكرات المجاورة . لم يقل كمنط في  
هذه النقطة أن الذات متعددة وإنما يقول ان فكرة التعدد في الذات ليست أقل قبولاً من  
فكرة الوحدة . لا يمكننا إذن إقامة برهان على وحدة الذات كنس جوهرية بسيطة واحدة .

الى المكان - وبدن النفس من بين هذه الاشياء - فان هذه النفس مستقلة استقلالاً تاماً عن بدنها وعن تلك الاشياء ، بمعنى أنها وجود قائم بذاته ويمكن تصور وجودها دون ارتباط ببدن أو بأى شيء مادي آخر . يتوجه كمنط بنقده لهذه النظرية الى الصورة الديكارية لمشكلة ثنائية النفس والبدن .

أشرفاً فيما سبق إلى أن فصل « رفض المثالية » الذى أضيف إلى الطبعة الثانية من كتاب نقد العقل الخالص ، ما لم يكن موجوداً في الطبعة الأولى من هذا الكتاب ، إنما كان بديلاً بما كتبه كمنط عن « الاغلوطة النفسية الرابعة » في الطبعة الأولى كما أشرفنا الى أن دافع كمنط إلى كتابة ذلك الفصل الجديد هو رده على نقد وجهه الى الاغلوطة الرابعة بوجه خاص ، والكتاب كله بوجه عام - انتقاد كمنط بأنه مثالي بشأن وجود العالم المادى الخارجى ، ورأى كمنط أنه صاغ الاغلوطة الرابعة صياغة لغوية غامضة وضمنت تعبيرات إذا أسوء فهم مقصده منها شجعت على الانهاك . رأى بمعنى آخر أن طريقة عرضه للاغلوطة الرابعة - مستولة عن النقد الذى وجهه اليه ، ومن ثم كتب « رفض المثالية » ليؤكد أنه واقعى تجريدي وأن العالم الخارجى موجود مستقل عنا . لكننا نلاحظ من جهة أخرى أن كمنط أعاد كتابة الاغلوطة الرابعة في الطبعة الثانية ، رغم أنه كتب « رفض المثالية » التى هى بديلة بهذه الاغلوطة في الطبعة الأولى ؛ كنا نتوقع - بعبارة أخرى - ألا يعيد كمنط كتابة الاغلوطة الرابعة مادام كتب فصلاً بديلاً بها ولنا إذن أن نتساءل لم أعاد كتابة الاغلوطة الرابعة ؟ لعل السبب فى ذلك أن كمنط رأى أن الاغلوطة الرابعة لا تحوى فقط موضوع وجود العالم الخارجى وإنما تحوى أيضاً صلة النفس بالبدن ، ومن ثم أعاد كتابة الاغلوطة ليوضح موقفه من هذه الصلة ، أو بالأحرى من مشكلة الثنائية (١٩) .

## فصل ٨٨

يتلخص نقد كنهط النظرية الميتافيزيقية التي نحن بصدددها في فكرتين : الأولى أن شعوري بذاتي متيزا من بدني ومن الأشياء لا يقوم بذاته دليلا على أني أشعر بنفسي كائنا مستقلا عن وجود الأشياء ، وأنني أدرك وجودها بين جوانحي وأعرفها حتى لو لم يوجد شيء خارجي أو حتى لو لم يوجد بدني. الفكرة الثانية أن حل الميتافيزيقين لمشكلة الصلة بين النفس والبدن قائم على أنهما من طبيعتين متسافرتين ، مع أنهما في الواقع من طبيعة واحدة . نفصل كل فكرة من هاتين فيما يلي :

حين أميز وجودي كذات مفكرة من الأشياء الأخرى الخارجة عني التي تكون موضوع إدراكي ومعرفتي ، فاني أعبر بذلك عن قضية تحليلية صادقة دائما ، ذلك لأن المدرك أو موضوع المعرفة يستلزم بالضرورة فعلا فكريا تلقائيا ، واني بهذه العلاقة بين الذات والموضوع أميز الأشياء كموجودات خارجة عني بالضرورة. لكن الذات التي تفكر هنا ليست كائنا أو وجودا محددًا لاجعله موضوع معرفتي وإنما هي مجرد الشعور بالذات الذي تستلزمه عملية المعرفة ، إنها مجرد « الفكر الراعي الخالص » أو « الأنا الترتسندتالية » . أخطأ الميتافيزيقيون السابقون حين جعلوا مجرد الشعور بالذات - الذي هو بالضرورة متميز مستقل عن موضوعات معرفته ، والذي هو فعل فكري خالص - كائنا موجودا محددًا أسميه نفسي ، وأنها توجد مستقلة عن موضوعاتها . أخطأ الميتافيزيقيون حين خلطوا بين قضية تحليلية وقضية تركيبية . الأولى « يمكنني أن أميز نفسي من الأشياء الأخرى » ، وهي صادقة دائما ، والثانية « يمكنني أن أوجد دون وجود أي ظواهر طبيعية أخرى » وهي قضية باطلة . يستند كنهط في إبطالها إلى نظريته التي سبق له قولها. وهي أني لا أستطيع أن أشعر بنفسي في عالم الخبرة إلا إذا كانت هنالك أشياء خارجية مكانية ( وهي جواهر ) لأنني أستطيع بالقياس إلى تلك الأشياء الثابتة الدائمة أن أشعر بنفسي وجودا محددًا . أن النفس التي أشعر بها وجودا محددًا هنا هي النفس الظاهرية ، أو التجريبية ، - إلى تضم وعيا بأفكار ووجدانات

والارادات تتالى وتتعاقب ، نتيجة علاقتى به -الم خارجى - بالاضافة الى الانا الترسندتالية او الشعور بالذات (٢٠) . ( لاحظ جيدا أن كنط لا يرى الفصل بين الشعور بالذات والانا التجريبية فصلا يمكننا تمييزه تميزا واقعيا ، وإنما هو تجريد لتوضيح فكرتنا عن النفس ) . يمكننا التعبير عن هذا النقد بطريقة أخرى إذا قلنا أنه أنا أفكر إذن أنا موجود ، تعبير - فى رأى كنط - عن الشعور بالذات الذى هو فعل فكرى خالص ، ولا يدل على عشورى على كائن موضوع لفكرى وهو نفسى . خطأ ديكارت - فى نظر كنط - فجعل الشعور بالذات كائنا مفكرا روحيا خالدا ... الى آخره (٢١) . خلاصة رأى كنط أنه لا يمكننى أن أشعر بنفسى مستقلة تن شعورى فى نفس الوقت بعالم خارجى على هذه النفس ، وأن هذه النفس التى أشعر بوجودها بالقياس الى وجود عالم خارجى - وهى النفس الظاهرية ، أو التجريبية ، موضوع ادراكى ومعرفى ، وأشار كنط من قبل الى أن هذه النفس - أو هذا الوجه من النفس - ليس جوهر لائق لا أعثر فى حدودى الباطنية أو فى الحس الداخلى على حدس ثابت دائم ، وإنما أحس دائما بسيل مستمر وفيضان مناسب متصل من الأفكار والوجدانات والارادات .

نتقل الآن إلى موقف كنط من مشكلة الثنائية بين النفس والبدن . لقد صاغ المشكلة صياغة تتسق مع ما وصل إليه من نظريات فى الفلسفة النقدية - خاصة تحليلاته للنفس الانسانية ونظريته فى المعرفة وتمييزه بين عالمى الظواهر والحقائق ومن ثم وصل إلى حل لها على منوال هذه الصياغة الجديدة للمشكلة . نقدم للحل الكنطى لمشكلة الثنائية مرفقه من أجزاء النفس . رأى كنط أن للنفس الانسانية ثلاثة وجوه : الانا الترسندتالية (أو الفكر الواعى الخالص أو الشعور بالذات) ، والنفس التجريبية (أو الظاهرية) ، والنفس الحقيقية (أو النفس فى ذاتها) .

(٢٠) أنظر ص ٢٣٠ - ٢٣٣

(٢١) قارن ص ٢٢٤ ملحوظة ١٢

لم يقصد كُنْط بهذا التمييز - كما قلنا مرارا - أن يكون تمييزا تجريديا أى لم يقصد أننا نميز وجها من وجه آخر في وجوه النفس في حياتنا الواقعية ، فالنفس واحدة ، وإنما قصد بالتمييز أنه تجريد لا سند له في الواقع لكنه تجريد يساعدنا على فهم الوظائف المختلفة للنفس . ليست الأنا الترسندتالية شيئا ، وبالتالي ليست شيئا محددًا أستطيع أن أستر عليه في نفسى ، وإنما تعبر عن الشرط الضروري الاستمولوجى الذى لا غنى لنا عنه لتنام إدراكنا ومعرفتنا للأشياء ، أنه الشعور بالذات أو الشعور بأنى موجود كمبدأ وطرف من أطراف عملية المعرفة ، بالشعور بالذات أعلم أنى موجود . ليست تلك الأنا موضوع إدراكى أو معرفتى لأنها ذاتها مبدأ المعرفة . النفس التجريبية هى ذلك الوجه من النفس الذى أتحدث عنه في الواقع حين أقول أنى أرى أو أسمع أو أعرف وحين أقول أنى أحس لذة أو ألما ، فرحا أو سرورا ، وحين أقول أنى أريد كذا أو أكف عن كذا من فكر أو سلوك . تلك النفس موضوع إدراكى ومعرفتى تماما كما أن الأشياء الخارجية الميكانيكية موضوع إدراكى ومعرفتى ، ومن ثم هذه النفس جزء من عالم الظواهر ، وتلك النفس هى التى كان يشير إليها كُنْط حين كان يثبت وجود النفس الى جانب اثباته لوجود الأشياء الخارجية في فصل « رفض المثالية » . هذه النفس هى نفسى كما تبدو لى . نلاحظ أن الأنا الترسندتالية عند كُنْط هى في الحقيقة ما يعبر عنها الكوجنتو الديكارتي وأن ديكارت أخطأ في اعتبار كُنْط حين قصد بالكوجنتو الإشارة إلى وجه آخر من النفس لسميه الجوهر المفكر اللامادى الخالد البسيط . نلاحظ أيضا أن النفس التجريبية عند كُنْط هى في الحقيقة ما يعبر عنه موقف هيوم حين يرد النفس الى مجموعة من انطباعات حسية وأفكار مضافا الى هذه ، علاقة الوعى بها .

لك أن تسأل هنا : أبان كُنْط عن الفعل الفكرى التلقائى الذى يميز وجودى من غيرى من الأشياء ويفيض عنه شعورى بذاتى : وأبأن أيضا عن النفس كموضوع لمعرفتى في عالم الخبرة والتجربة ، ولكن أين النفس التى تعرف تلك



النفس التجريبية ؟ أين النفس العارفة ؟ لا نجد جوابا شافيا واحدا في نقد العقل الخالص ؛ وإنما من عبارات متناثرة في البروليجومينا وفي كتبه الخلفية ، نلاحظ أن النفس العارفة هي ما يسميه كمنط أحيانا ماهية النفس أو النفس الحقيقية أو النفس في ذاتها ، ولا سبيل لنا إلى معرفتها ، وإن كان يمكننا فقط أن نفكر فيها كشيء ، تصوره ليس مناقضا لذاته ، ومن ثم يصبح النفس العارفة أو حقيقة النفس أحد أعضاء عالم الأشياء في ذاتها (٢٣) .

يصاغ كمنط مشكلة ثنائية النفس والبدن في مخطوطة هذا التحليل الثلاثي النفس ، ويصبح حلها للمشكلة بسيطا واحدا في حدود هذا التحليل ؛ لاشك أن بالاستناد لهذا ونفسا عند كمنط ؛ لاشك أيضا عنده أنها حل علاقة وثيقة ؛ لم يتبدل بهذا الحل يثبت ضعف التفسير الديكارتي لتلك العلاقة ، حيث قد أثبت ضعف هذا التفسير فلاسفة سابقون من أتباع ديكارت أو تأقدييه ، الذين وافقوا ديكارت على التمييز الحاسم بين طبيعة كل من النفس والبدن فلهذا يوافق هذا مذهب شتى تتطوى على انكار التفاعل المعلى interaction بين الجوهرين المتنافرين ، ومن ثم اصطلحوا موقف الموازاة parallelism أى أن النفس لا تؤثر في البدن ولا يؤثر البدن على العقل تأثيرا عليا حيث لم يتصوروا كيف يؤثر الامتداد على الفكر أو تتم علاقة عليه بين جوهرين متنافرين في طبيعتهما : الفكر والامتداد . ولكن بالرغم من هذا التنافر فإن الفلواهر العقلية والبدنية تتم على نحو متسق ؛ كل حالة عقلية تقابلها حالة جسمية ، وبالعكس . لقد اتخذت الموازاة وجوها طبعها مختلفة باختلاف الفلاسفة : نجد أولا حل جيلينكس A. Geulincx (١٦٦٩-١٦١٥)

Prolegomena, § 46, Critique, Preface, B xviii. (٢٣) أنظر

Paton, Kant's Metaphysic of Experience, I, p. 64 لارد .

أحد أتباع ديكارت صاحب مثال الساعتين (٢٣) ؛ حل مالبرانش Malebranche (١٦٣٨ - ١٧١٥) الذي يتلخص في أن حوادث فسيولوجية معينة في البدن هي فرصة تتيح لله أن يشنا شعورا بالذلة والألم ، أو أن إرادتي فعلا ما « فرصة » لله أن يحرك بدني طبقا لتلك الإرادة ، وهكذا ؛ وقد حل سبنوزا Spinoza (١٦٣٢ - ١٦٧٧) مشكلة الثنائية بتطبيق مبدئه الفلسفي العام القائل بأن الامتداد والفكر إنما صفتان من صفات الله ومن ثم فالامتداد والفكر في الانسان مظهران لصفات الآلية ومن ثم فلا تنافر بين النفس والبدن .

لم يقبل كنعط هذه الحلول للفلاسفة التاليين لديكارت لسببين رئيسيين : الأول أنهم يقبلون الثنائية الديكارتية الحاسمة ، ورأى كنعط أن النفس والبدن ليسا من طبيعتين متنافرتين ؛ الثاني أنهم يدخلون اليد الآلية في تفسيرهم ، ورأى كنعط أن أى تقرير عن صفات الله أو أفعاله تقرير لا أساس له لأن قدرات الالهان الفكرية عاجزة عن ادعاء مثل هذه المعرفة .

يتضمن حل كنعط لمشكلة الثنائية بين النفس والبدن تقطعين أساسيتين . الأولى أن ديكارت أخطأ في مبالغته تقرير التنافر بين طبيعة البدن والنفس ، والثانية أن العلاقة بين البدن والنفس علاقة عليية من نوع ما . نظر كنعط فوجد أن افتراض ديكارت للتنافر بين طبيعة النفس والبدن افتراض خاطئ . لأنه قام على فهم خاطئ .

(٢٣) افترض أن لدينا ساعتين يحكمى الصنع ويدلان على الوقت بدقة مطلقة ، وافترض أنهما مصنوعتان على نحو يلتصاق حين تشير احدهما الى الساعة تدق الاخرى بمقدار تلك الساعة ، لدرجة أنك اذا رأيت الساعة الاولى وسمعت الساعة الثانية ، يتخيل اليك أن الاولى هله لدقات الثانية . ان اتصال النفس بالبدن شبيه بهاتين الساعتين ، النفس مستقلة عن البدن والبدن مستقل عن النفس ، ولا تأثير عليا بينهما ، لكن الله خلقهما على نحو تتسق ظواهرهما ، بمعنى أنه اذا أرادت النفس شيئا يستجيب البدن طبقا لقوانينه الطبيعية ، ولو أن إرادتي لم تؤثر على بدنى تأثيرا مباشرا ، وبالمثل تستجيب النفس لما يدور في البدن من حالات .

لطبيعة الأشياء المادية . يشير في ذلك إلى نظرية في المكان والزمن . البدن -  
ولسائر الأشياء المادية - خصائص مكانية وزمنية ، لكن تلك الخصائص قبلية  
ومن ثم فإن العقل هو الذى يطبعها على البدن والأشياء ومن ثم فالامتداد - ليس  
ماهية مختلفة كل الاختلاف لجوهر مختلف كل الاختلاف عن الفكر ، وإنما وجدنا  
عنصرًا في البدن يقربه من طبيعة العقل أو النفس .

حين يتساءل كمنط عن العلاقة العلية بين النفس والبدن يجيب أن  
العلاقة علاقة تفاعل Interaction والتفاعل تأثير على متبادل . وحين يتساءل  
ما طرفا العلاقة هنا ؟ يستبعد أن يكون البدن وهو ظاهرة كسائر الأشياء التى تؤلف  
عالم الظواهر - صلة للنفس التجريبية - التى هى الأخرى ظاهرة - ذلك لأن العلاقة  
العلية عنده علاقة بين جوهرين ، لكن النفس التجريبية ليست جوهرًا كما قدمنا .  
يبقى مخرج واحد هو أن العلاقة العلية علاقة بين البدن في ذاته والنفس في ذاتها  
أو بين موجودين في عالم الأشياء ذاته - ١ . لقد أخبرنا كمنط من قبل أن عالم  
الظواهر إنما هو مظهر لعالم حقيقى ، وأن هذا العالم الحقيقى عالم معقول  
intelligible world ، ومن ثم تصبح النفس الحقيقية والبدن الحقيقى عنصرين  
في هذا العالم ، حينئذ تصبح العلية مقولة ليس بين أطرافها تنافر لأنها بين طرفين  
من طبيعة واحدة . يسرع كمنط حينئذ ليقول إننا لا نستطيع بيان كيف تتم هذه  
العلية ، لأن قدراتنا العقلية تقصر عن تفصيل بيان أى شئ يتعلق بعالم الأشياء  
في ذاتها . يبدو أن موقف كمنط من الثنائية هو أن هنالك علاقة عليّة بين ماهية  
النفس وماهية البدن لكننا لا نستطيع فهمها ، إن عرضنا السابق لموقف كمنط  
من ثنائية النفس والبدن إنما هو شرح لفكرة يتيمة موجزة نوردناها فيما يلى :

« ... تعطى نظريتنا جوابًا كافيا لهذا السؤال [كيف تتصل النفس بالبدن]؛  
تتألف الصعوبة الخاصة بالمشكلة - كما هو معروف - من التنافر المفترض بين  
موضوع الحس الداخلى ( النفس ) وموضوعات الحواس الخارجية ؛ إن الشرط  
الصورى لحدسنا لها [لموضوعات الحواس] هو الزمن في الحالة الأولى [ حالة

النفس [ ، والزمن والمكان أيضا في الحالة الثانية . لكن إذا اعتبرنا أن هذين النوعين من الموضوعات يختلفان لا في طبيعتهما وإنما كما يبدو أحدهما [الاجسام] للآخر [النفس] ، وما هو كامن وراء ظواهر المادة — كشيء في ذاته — لا يصححان إذن متنافرين في سماتهما ، ومن ثم تخطى الصعوبة ؛ ويصبح السؤال الوحيد الذي يبقى هو ، كيف يكون تفاعل الجوهر بمكننا ؟ ذلك سؤال يطرح من نطاق علم النفس ، بل ولا يتردد قارىء التحليل [الترسندنتال] — فيما يخص بالقوى والملكات الأساسية — في أن يرى أن السؤال يخرج عن نطاق المعرفة الالسانية كلها (٢١) .

## الفصل الرابع عشر

### أخطاء الكوزمولوجيا

١ - منه

يبين كنه في « الجدول الترسندنتالي » أخطاء المذاهب الميتافيزيقية ؛ وقد صنف الميتافيزيقا إلى ثلاثة موضوعات أساسية ، ما يتصل بالنفس وبالعالم وبالله . وقد أوجرنا موقف كنه من المذاهب الميتافيزيقية حول النفس الانسانية في الفصل السابق . موضوع الفصل الحالي ايجاز موقف كنه من النظريات الميتافيزيقية المتعلقة بالعالم أو الكون . هدف كنه من بحثه في تلك النظريات أن يعلن أن المشكلات الكوزمولوجية (١) لا تقبل الحل على صعيد البرهان . يسمى كنه هذه

(١) « كوزموس » cosmos تعريب كلمة يونانية ، لها معان عدة منها: العالم أو الكون الذي يتصلق به كمال النظام وخضوعه للقوانين ، ومن ثم نسمى علم الكوزمولوجيا علم الكون . يتناول الكوزمولوجيا البحث في أصل origin العالم وتركيبه structure ، وحدوده أو قسمة ، شلوه أو لسانه ، القوانين الضرورية التي يخضع لها ، طبيعة المكان والزمن وقد يشكك بعض الفلاسفة البحث في موضوع حرية الانسان وأصل العمر . منهج البحث في هذا العلم أخذ نتائج العلوم الطبيعية بين الامتياز إما بقبول أو بامتناع وتقوم ، بالإضافة إلى طائفة من « الحقائق الميتافيزيقية » . لعل الفلاسفة الطبيعيين الأوائل السابقين على سقراط هم أول من طرق البحث في هذا العلم ، ثم خطت الكوزمولوجيا خطوات على أيدي أفلاطون في نيكادس وأرسطو في الطبيعة . ولقد أدخل بعض فلاسفة العصر الوسيط تصور الله كخالق في نظرياتهم الكوزمولوجية . نجد في فلسفات ديكارت ولينتز ويونتن جوانب كوزمولوجية تضم التصورات الاخرى والمسيحية إلى نتائج العلوم الطبيعية وتنتج . ول فلسفات هيجل وبيرس ووايند إضافات كوزمولوجية لا يمكن تجاهل أهميتها . ينبغي أن نميز الكوزمولوجيا كفرع من الميتافيزيقيا من الاطولوجيا التي هي فرع آخر منها ، تتناول الاطولوجيا الوجوه العامة للوجود سواء منها ما يتصل بالوجود المادي أو اللامادي ، كما تتناول مباحث القولات والجوهر والعلية . لسكن ينبغي أيضا أن نعلم أن الحد الفاصل الحاسم بين الفرعين غير موجود لاشتراك بعض موضوعاته بمشهما . وبالمثل لا يستطيع لعل الكوزمولوجيا فصلا حاسما عن فلسفة العلوم .

المشكلات مشكلات كوزمولوجية لأنها تتعلق بالعالم أو الكون ، ويفهم من العالم في هذا السياق « المجموع المطلق في تركيب الظواهر » (٢) absolute world of the senses أو ببساطة عالم الأشياء القائمة في المكان والزمن منظوراً اليه ككل وفي مجموعه دون النظر إلى كل شيء جزئى مادي على حدة . ومن ثم تبدأ الكوزمولوجيا موضوعاتها من أشياء تجريدية أو أن المادة الأساسية للبحث في هذا العلم هي عالم الظواهر .

لقد حصر كنت المباحث الكوزمولوجية - كما وردت عند الفلاسفة السابقين - في أربعة مباحث سماها « نقائص العقل الخالص » Antinomies of pure reason فما معنى « نقائص العقل الخالص » ؟

## ٢ - نقائص العقل الخالص

التقيضة antinomy زوج من القضايا يبدو بوضوح أن الأول تناقض الثانية ولا يمكن يمكن تقديم برهان صحيح يحكم من الناحية الصورية على كليهما ؛ يسمى كنت إحدى القضيتين « موضوعاً » thesis ، والقضية المتناقضة معها « نقيض الموضوع » antithesis . ولما كان المنطق يقتضى أن القضيتين المتناقضتين لا تصدقان معاً ولا تكذبان ، فإن العقل يقع في صراع مع نفسه حين يرى أن من الممكن أن نقدم برهاناً صحيحاً من الناحية المنطقية على الموضوع ونقيضه في وقت واحد . ذلك الموقف هو ما يسميه كنت « نقيضة العقل الخالص » . لسجل الآن تلك النقااض ليتضح معنى العبارات السالفة . يصنف كنت نقائص العقل الخالص في أربعة نذكر منطوقها فيما يلي :

Critique. B 434 , B 447

(٢)

Prolegomena § 50

(٣)

### النقيضة الأولى :

الموضوع : « للعالم بداية في الزمن ، والعالم أيضا محدود في المكان » .

نقيض الموضوع : « ليس للعالم بداية ، وليست له حدود في المكان ؛ انه لانهائي في الزمن والمكان » .

### النقيضة الثانية :

الموضوع : « كل جوهر مركب في العالم مؤلف من أجزاء بسيطة ، ولا يوجد إلا ما هو بسيط أو ما يتألف مما هو بسيط » .

نقيض الموضوع : « لاشئ مركب في العالم مؤلف من أجزاء بسيطة ، ولا يوجد في العالم أى شئ بسيط » .

### النقيضة الثالثة :

الموضوع : « ليست العلوية طبقا لقوانين الطبيعة هى العلوية الوحيدة التى يمكن أن تشتق منها كل ظواهر العالم . من الضرورى أن نفترض وجود علوية أخرى - أى نفترض الحرية - لكي نفسر هذه الظواهر » .

نقيض الموضوع : « ليست هنالك حرية . يحدث كل شئ في العالم طبقا لقوانين الطبيعة فقط » .

### النقيضة الرابعة :

الموضوع : « ينتمى إلى العالم كجزء منه أو كاملة له كائن ضرورى ضرورة مطلقة » .

نقيض الموضوع : « لا يوجد في العالم كائن ضرورى ضرورة مطلقة ، كما لا

يوجد [ هذا الكائن ] خارج العالم كعلة له « (٤) .

رأى كمنط أن كل نظرية ميتافيزيقية عن العالم نادى بها أحد الفلاسفة السابقين إنما تدافع عن قضية أو أكثر من القضايا الثمانية السابقة . فمثلا تربط النقيضة الأولى بأى نظرية ميتافيزيقية تقرر أو تنكر أن الله — المخلوق ؛ تربط النقيضة الثانية بأى نظرية ميتافيزيقية تقرر أو تنكر وجود الذرات أو المونادات من أى نوع . تتضمن النقيضة الثالثة مشكلة المقابلة بين الحتمية determinism واللاحتمية ( التلقائية ) indeterminism في العالم الطبيعي ، والمقابلة بين الجبرية والحرية في الاخلاق . تربط النقيضة الرابعة بأى نظرية ميتافيزيقية تحاول البرهنة على وجود الله أو إنكار وجوده من مقدمات عن العالم .

لقد قدم كمنط برهانا على كلا القضيتين المتناقضتين في كل نقيضة من النقااض الأربعة ، وقرر أن كل برهان صحيح يحكم من الناحية الصورية ، لا فساد فيه . يلخص كمنط في براهيمه على بعض القضايا موقف المذهب الذى نادى بها ، لكنه كان يصطنع أحيانا برهانا من عنده لتقرير بعض القضايا . ينبغى أن نلاحظ أن براهيم كمنط على النقااض لا تصور موقفه بمعنى أنه يرى أن العالم محدود في المكان والزمن ، أو انه يرى أن العالم لاهاى في المكان والزمن في وقت واحد ، وهكذا مع باقى النقااض . إنه يقدم براه — ين على النقااض ليعلن أولا أن النظريات الكوزمولوجية السابقة في مأزق صعب وأنها تتضمن مشكلة — مشكلة قبول صدق قضيتين متناقضتين ، مما يثنانى مع قواء — د الفكر الأساسية ، وليعلن ثانياً أن المشكلات المنظمة في الكوزمولوجيا — في الصورة التى أنت عليها النقااض — تتطلب حلا .

لا يمكننا أن نقول عن قضيتين متناقضتين أنهما صادقتان معا أو كاذبتان معا .

(٤) Critique, B 454, B 455, B 462, B 463, B472, B 473,

B 480, B 481



يمكن أن ننقذ الكوزمولوجيا بإحدى طريقتين (١) إما أن نقول ان القضيتين المتناقضتين متناقضتان حقا ، وأن تناقضهما راجع إلى انهما معا يستندان إلى تصور أو فرض مشترك هو مناقض لذاته ، ومن ثم فالقضيتان كاذبتان معا ، رغم أن البرهان على كلٍّ صحيح من حيث المنطق ، (ب) وإما أن نقول أن القضية —ين المتناقضتين متناقضتان في الظاهر لكنهما متسقتان في الحقيقة . يضرب كمنط مثلا على القضيتين المتناقضتين الكاذبتين معا لاستنادهما إلى تصور مناقض لذاته بالمثال الآتي : « الدائرة المربعة مستديرة » a four - cornered circle is round « الدائرة المربعة ليست مستديرة » هاتان القضيتان كاذبتان معا لأنها تقومان على تصور مناقض لذاته وهو تصور الدائرة المربعة . القضية الأولى كاذبة لأن الدائرة لن تكون مربعا ، والقضية الثانية كاذبة لأن ما هو مستدير لن تكون له زوايا أربع (٥) .

لسوق زوجا من القضايا المتناقضة في الظاهر لكنهما في الحقيقة متسقتان : « نهاية الحياة فناء » ، « نهاية الحياة ليست فناء » ؛ يمكن النظر إلى هاتين القضيتين على أنهما متسقتان إذا قلنا ان « نهاية » مستخدمة بمعنىين مختلفين في القضيتين : إذ تعني نهاية في القضية الأولى « آخر » وفي الثانية « غاية » . سنفصل في فقرة تالية حين نعرض لحل كمنط للنقائض - ان القضيتين المتناقضتين في كل من النقيضة الأولى والثانية كاذبتان معا لانهما تقومان على فرض مناقض لذاته وان القضيتين المتناقضتين في كل من النقيضة الثالثة والرابعة متسقتان في الحقيقة وأن تناقضهما تناقض ظاهري فقط .

### ٣- الألفاظ الكوزمولوجية

بحث كمنط في منشأ المشكلات الكوزمولوجية كما تصورها النقائض ، فرأى

أن تلك المشكلات ترجع إلى ما يسميه « أفكار العقل الخالص » نعيد إلى ذهن القارئ ما سبق أن قلناه عن استخدام كنهط لعبارة « العقل الخالص » (٦). للعقل الخالص عند كنهط معنى واسع ومعنى ضيق؛ العقل الخالص بالمعنى الواسع هو قدرتنا المعرفية على ما هو قبل مستبعدين أى استخدام تجريبي لعقلنا .

لا شك أننا لالاستطيع في الواقع أى في الوعي والخبرة الشاعرة أن نقسم عقلنا إلى جانب تصدر عنه أفكارنا التجريبية وجانب آخر تصدر عنه أفكارنا القبلية لكن كنهط يقصد تمييزاً تحليلياً لتوضيح جانب معين من قدرتنا المعرفية الفكرية . رأى كنهط أن العقل الخالص بهذا المعنى وظائف ثلاثة هي ما يسميها القدرة الحسية *sensibility* والعقل الفعال *understanding* والعقل الخالص *reason* بالمعنى الضيق . بالقدرة الحسية نستقبل حدوداً قبلية هي المكان والزمن بالإضافة إلى استقبلنا بفضلها للحدوس التجريبية ؛ العقل الفعال هو ما تصدر عنه التصورات القبلية أو المقولات : هاتان الوظيفتان للعقل هما قدرتنا على الإدراك الحسى والمعرفة العلمية لعالم الظواهر . الوظيفة الثالثة للعقل الخالص بالمعنى الواسع هي معنى العقل الخالص بالمعنى الضيق ؛ العقل الخالص بالمعنى الضيق هو قدرتنا على التفكير في المطلق وفي حقائق الأشياء ؛ عنه يصدر ميلنا إلى التفكير في هذين ، هو إذن قدرتنا على التفكير الميتافيزيقي أو على التفكير فيما وراء عالم الظواهر . ويجعل كنهط للعقل الخالص بهذا المعنى الضيق وظيفتين : منطقية وميتافيزيقية : الوظيفة المنطقية هي قدرتنا على الاستدلال غير المباشر ، لكن العقل الخالص من حيث هو قدرتنا على التفكير في المطلق ، إنما ينزع — حين يكون لدينا قضية ما أو تصور ما — إلى التفكير في قضية أعم من هذه أو تصور أعم ويميل إلى الانتقال في سلسلة القضايا العامة والتصورات العامة إلى أن يصل إلى القضايا والتصورات الأولى أو المطلقة . وعن هذه الوظيفة المنطقية للعقل الخالص بهذا

المعنى الضيق تنشأ وظيفته الميتافيزيقية . يعنى كنط بذلك أنه مادام العقل الخالص بهذا المعنى هو قدرتنا على الاستدلال غير المباشر ، وما دامت الاستدلالات عند كنط كلها أقيسة ، ومادامت الأقيسة عنده محلية وشرطية متصلة وشرطية منفصلة فقد رأى أن الموضوعات الميتافيزيقية الرئيسية ثلاثة تقابل هذه الأقيسة منتقلين فيها الى تصوراتها المطلقة ومن ثم رأى هذه الموضوعات الرئيسية الثلاثة تدور حول النفس والعالم والله . إذا بحثنا في المقدمة الكبرى للقياس الخلى الى مقدماتها الأكثر عمومية حتى نصل الى مقدمة أولى مطلقة نصل الى النفس كجوهر ، اذا بحثنا في المقدمة الكبرى للقياس الشرطى المتصل الى مقدماتها الأكثر عمومية حتى نصل الى مقدمة أولى مطلقة نصل الى العالم ككل ، وكذا في العلاقة بين القياس الشرطى المنفصل و « الكائن الضرورى » . العقل الخالص بالمعنى الضيق إذن هو قدرتنا على التفكير فى المطلق وهو قدرتنا على الفكر الميتافيزيقى . نلاحظ أن كنط يقبل وظيفة العقل الخالص المنطقية لكنه يرى أن تقرير المذاهب الميتافيزيقية السابقة أنه يمكن الانتقال بما هو مطلق فى مجال المنطق الى تقرير وجود ما هو مطلق فى مجال الوجود إنما هو وهم . نلاحظ أيضاً أن تلك الوظائف الثلاثة للعقل الخالص بالمعنى الواسع ليست متميزة الواحدة عن الأخرى فى الوعى والخبرة الشاعرة وإنما يمكننا اجراء هذا التمييز فقط لتوضيح طبيعة العقل الانسانى . بعد هذه الكلمة ، نعود الى الكوزمولوجيا والنقائض .

رأى كنط أن للنقائض الكوزمولوجية تنشأ عما يسميه « أفكار العقل الخالص » ، يصرح أن العقل الخالص (٧) لا تصدر عنه أفكار أو تصورات ، ما يسميه « أفكار العقل الخالص » إنما هى تصورات العقل الفعال او حقولانه تناولها العقل الخالص بحسب طبيعته اى استخدامها على نحو يسمى به الى المطلق . لفهم هذه الافكار واستخدام العقل الخالص لها ، نشير الى ان كنط رأى أن النقائض

(٧) نستخدم « العقل الخالص » هنا والى آخر الفصل بالمعنى الضيق الذى حددناه

مشتقة من المقولات . البحث فيما اذا كان العالم محدودا او لانهايا في المكان والزمن مشتق من مقولات الكم ، من حيث أن المحدود متعلق بالمقياس . البحث فيما إذا كانت الاشياء المركبة تتألف مما هو بسيط أو تنحل إلى ما لا نهاية مشتق من من مقولات الكيف من حيث هو البحث في طبيعة الاشياء الموجودة . البحث في فيما اذا كانت ظواهر الاشياء تخضع جميعا لمبدأ العلية أم أن بعضها ينطوى على اللاعلية أى التلقائية مشتق من احدى مقولات العلاقة وهى العلية (٨) . يربط كنفط صلة النقائض بالمقولات بشيء هام هو تصور « السلسلة series » . المقصود بالسلسلة مجموعة الحوادث أو الاشياء التى تؤلف سلسلة يتأدى العضو الواحد فيها الى الاعضاء السابقة عليها سبقا زمنيا وعليا . يرى كنفط أن عالم الظواهر عالم متصل وأن هذا الاتصال قائم على اتصال أجزاء الزمن فالزمن والاشياء التى توجد فيه تؤلف سلسلة يرتبط أعضاؤها بما سبقه من أشياء أو حوادث . عالم الظواهر أيضا مرتبط ارتباطا عليا بمعنى أن حادثة ما تؤلف سلسلة مع الحوادث التى سبقتها وأدت اليها . يسمى كنفط حادثة ما تقع فى الحالة الراهنة « مشروطا » conditioned ، والحادثة السابقة عليها فى الزمن والعلية « شرطا » لها condition ويمكن النظر إلى العالم أو السكون بالاجمال على أنه يؤلف سلسلة طويلة من المشروطات والشروط ، وان لهذه الشروط شروطا سابقة عليها وهكذا (٩) .

حين يعلن كنفط أن النقائض مشتقة من المقولات وأنها تنطوى على سلسلة مترابطة يتألف منها العالم ككل ، يريد القول أن النقائض ناشئة عن مقولات العقل الفعال تناولها العقل الخالص بحسب طبيعته فاستخدمها استخدما ترسندا لتاليا أى طبقها على ما وراء الخبرة الممكنة ، ومن ثم إلى مباحث السكوزمولوجيا .

بحث كنفط عن مصدر المشكلات السكوزمولوجية فوجدها فى الميل الطبيعي

العقل الخالص لاستخدام مقولات العقل الفعال بحسب طبيعته أى استخد- دام العقل الخالص لهذه المقولات متطلعا الى المطلق . فطلب العقل الخالص هو المطلق يصل اليه بفضل وظيفته المنطقية التى سبق أن أثبتنا اليها وهى الميل إلى الانتقال من المشروطات إلى الشروط ومن هذه الشروط إلى شروطها ومن هذه إلى شرطها الأول ومن ثم يصل العقل الخالص إلى المطلق . « الشروط » عند كمنط تعنى أى حادثة تحدث فى زمن أو أى شئ يوجد فى مكان وزمن ويكونان موضوعا لإدراك حى أو معرفة علمية . « الشرط » هو الحادثة السابقة أو الشئ السابق ، ما جعل حدوث المشروط ممكنا . غنى عن البيان أن المشروطات معطاة لنا فى الخبرة - حيث هى قائمة فى عالم الظواهر (١٠) . يسير العقل الخالص فى سمية نحو المطلق وفقا لمبدأ معين هو : إذا أعطى المشروطات تعطى أيضا المجموعة الكاملة للشروط ومن ثم الشرط الأول المطلق . وهو مبدأ لا غبار على العقل الخالص ان يحتمك إليه مادام يقوم بوظيفته المنطقية . وإمكان التسلسل من المقدمات العامة إلى ما هو أعم منها حتى يصل إلى المقدمات الأولى المطلقة مطلب منطقى سليم .

إسكن العقل الخالص يحد نفسه ميالا إلى تحقيق مطلب يمكن التعبير عنه فى صورة قياس :

إذا أعطى المشروط تعطى أيضا كل مجموعة شروطه

موضوعات الحواس معطاة كمشروطات

٠. تعطى كل مجموعة شروطها (١١)

ذلك قياس صحيح على أساس فرض معين ، هو أن العالم الذى يتحدث عنه السكوزمولوجيا عالم الأشياء فى ذاتها ، فإذا كان العالم بما فيه من حوادث تحدث

في زمن وأشياء توجد في مكان وزمن هو عالم الأشياء في ذاتها ، ومن حيث أن  
الحوادث والأشياء كمشروطات معطاة لنا في الخبرة ، يلزم أن تكون كل مجموعة  
الشروط معطاة لنا كذلك . لكن العالم الذي يتحدث عنه الكوزمولوجيا عالم  
الخبرة وهو عالم مكاني زمني ، إذن ليس هو عالم الأشياء في ذاتها . وإنما عالم  
الظواهر فقط . إذن القياس فاسد (١٢) .

القياس فاسد لسبب ثان ؛ انه يرتكب أغلوطة الحد الاوسط المشترك .  
المقدمة الكبرى صحيحة بل وقضية تحليلية ، وهي أن من الممكن انتقال العقل  
من مشروط إلى شرطه ومن هذا إلى شرطه السابق وهكذا ، إلى أن نصل إلى  
شرط أول مطلق . لكن كلمة « مشروط » مستخدمة في المقدمة الصغرى بمعنى  
يختلف عن معناها في المقدمة الكبرى ، استخدمت في المقدمة الكبرى بالمعنى  
المنطقي أي أن تصور المشروط يستلزم تصور الشرط ، ولا يلزم أن يكون هذا  
المشروط معطى في الخبرة ، استخدمت « مشروط » في المقدمة الصغرى بالمعنى  
التجريبي أي ماهو موضوع خبره (١٣) .

القياس فاسد لسبب ثالث ، ولعله أهم الأسباب عند كمنط ، وهو إدعاء  
العقل الخالص الوصول إلى الشرط الأول المطلق لكل سلسلة المشروطات ، أو  
ادعاء الوصول إلى الحد الأول المطلق لكل سلسلة الحوادث والأشياء في العالم (١٤) .  
رأى كمنط أن هذا الادعاء إساءة فهم لمعنى « اللانهائي » . لا ينكر كمنط على  
على العقل الخالص التفكير في السلسلة اللانهائية والتفكير في نهاية السلسلة أو طرفها  
الأول ، لكنه ينكر على العقل الخالص تقرير أنه يصل إلى هذا الطرف الأول .  
ينكر كمنط تصور « اللانهائي المكتمل » Completed infinite . يمكنك

Ibid, B 526

(١٢)

Ibid, B 527

(١٣)

Ibid

(١٤)

أن تسير في سلسلة ما إلى الوراء بغير حدود ، لكنك لا تستطيع أن تقول عن سلسلة ما أنك وصلت إل نهايتها . لأنه يمكنك دائماً أن تصيف دائماً وحدة unit أو أكثر إلى أى مجموعة . ليس الانتهائى حداً أقصى للسلسلة ، حين نقول عن سلسلة أنها لانهائية ؛ لا نسأل كم هى كبيرة ؟ لأن مقدارها يفوق دائماً أى مقدار يمكن إضافته (١٠) . يمكنك أن تقول أن عالم الظواهر يؤلف سلسلة لانهائية لكن ينبغي أن تعنى بذلك فقط أنه يمكنك أن تسير في الصعود بلا حدود ، لكن لانعثر في الخبرة على عدد لانتهائى من الظواهر ، مثلنا في ذلك كمثل إمكان أن نعد رقماً حسابياً ونضاعفه بلا حدود ، لكننا حينئذ لا نقول أننا نعد عدداً لانهاياً .

ماذا يهدف إليه كمنط من انكاره على العقل الخالص إمكان الوصول إلى الانتهائى ؟ يريد أن يقول أن النقائض إنما تسمى لإثبات وجود حد أول مطلق للعالم في المكان أو الزمن ، أو إثبات أن تقسيم المادة يسير بلا حدود ، وهو ذلك ، لكن النقائض حين تثبت ذلك أو تنكره إنما تتضمن أن السلسلة اللانهائية يمكن أن تكتمل أو أن هذه السلسلة اللانهائية — حين لا تكتمل — إنما هى موضوع خبرة . وذلك عند كمنط باطل . نعم يتطلع العقل الخالص إلى المطلق وإلى اللانهائية ، لكن حين يتطلع هكذا ، نخفى حين ندعى أن هذا المطلق موضوع خبرتنا أو أنه يمكن أن يكون معطى لنا ، كما تعطى المشروطات . يتطلع العقل إلى المطلق بحسب طبيعته لكنه حينئذ يخرجنا من نطاق الخبرة الممكنة . إن فكرة العقل الخالص بأن للعالم بداية أو ليس له بداية في الزمن أو المكان لا يمكن أن تشير إلى موضوعات نعثر عليها في الخبرة . نعثر فقط على مشروطات لا على شروط أولى . لا خبرة لنا بالمطلق . لانصل إلى إدراك المطلق بالحواس أو بمعرفته معرفة برهانية حيث أن معرفتنا البرهانية مقيدة بعالم الظواهر ، وهو

عالم متناه بالفعل (١٦).

تنشأ النقائض إذن عن معنى العقل الخالص اتعدى حدود الخبرة الممكنة وادعاء معرفة ما يتعدى وراء هذه الحدود . ومن ثم تنشأ النقائض عن أفكار العقل الخالص . لكن حيث أن ليس لهذه الأفكار موضوعات في عالم الظواهر فلن تكون سوى أفكار . يسمى كمنط هذه الأفكار « الأفكار الكوزمولوجية » أو التصورات التراسندنتالية (١٧).

ما سبق قوله من أول هذا الفصل إنما هو مقدمة إلى مبحث كمنط في علم الكوزمولوجيا : موضوع العلم ، معنى النقيضة ، منشؤها في طبيعة العقل الخالص ومن ثم إشارة إلى هدف كمنط من المبحث وهو اعتبار أنه ليست النظريات الكوزمولوجية السابقة إلا وهما . لننتقل الآن إلى براهين كمنط على النقائض ، ثم حلولة لها .

#### ٤ — البراهين على النقائض

نوجز فيما يلي البراهين التي يسجلها كمنط على النقائض الأربعة التي تؤلف في رأيه النظريات الكوزمولوجية . نعيد القول بأن هذه البراهين لا تصور موقف كمنط النقدي ، وإنما على العكس ، تصور موقف أصحاب النظريات الكوزمولوجية التي سبب كمنط فيما بعد أنه موقف خاطئ . يتخذ كمنط بمعنى آخر موقف فلاسفة يعرض آراءهم من وجهة نظرم . تمهيدا لتنفيذها . نلاحظ أن منهج كمنط في البرهان على الموضوع وعلى نقيض الموضوع في كل نقيضة هو برهان الخلف أى يبرهن على الموضوع بالبرهان على استحالة نقيضه ، ويبرهن على نقيض الموضوع بالبرهان على استحالة الموضوع .



## ٥ - البرهان على النقيضة الأولى :

منطوق موضوع النقيضة الأولى هو : « للعالم بداية في الزمن ، والعالم أيضا محدود في المكان » .

منطوق نقض موضوع النقيضة الأولى : « ليس للعالم بداية ، وليست له حدود في المكان ، انه لانهاى في الزمن والمكان » .

نلاحظ أن برهان كنعط على النقيضة الأولى بطرفيها يفترض فرضا أساسيا هو أن المكان لانهاى وأن الزمن لانهاى ، والسؤال هو ما إذا كان العالم محدود فيها أم لانهاى (١٨) . نلاحظ أيضا أن المكان والزمن اللانهائيين مأخوذان في البرهان بالمعنى الذى ذهب اليه الفلاسفة والعلماء من أمثال نيوتن ، وليس بالمعنى الكنعطى - نعى أنه بينما المكان اللانهائى عند نيوتن وجود واقعى مستقل عن الفكر الانسانى ، فان المكان اللانهائى النيوتونى مكان حقيقى واقعى أما المكان اللانهائى الكنعطى فهو كذلك فقط بالتجريد . وقل مثل ذلك بالنسبة بالزمن المطلق . يستخدم كنعط افتراض المكان والزمن اللانهائيين في براهيمه على النقيضة الأولى بالمعنى الواقعى لا بالمعنى الكنعطى .

## البرهان على الموضوع

يمكن ايجاز البرهان على أن للعالم بداية في الزمن كما يلى : إذا فرضنا أن ليس للعالم بداية في الزمن ، وانما كان موجودا من زمن لانهاى ، يلزم أن تكون فترات زمنية لانهاية في الماضى قد اكتملت في اللحظة الحاضرة أو في أى لحظة سابقة . لكن من المستحيل أن تكتمل سلسلة لانهاية . إذن من المستحيل أن يكون العالم قد وجد في زمن لانهاى . إذن لابد ان كانت له بداية في الزمن .

— ١٠١ —

يمكن إيجاز البرهان على أن العالم محدود في المكان كما يلي .

إذا فرضنا أن ليس للعالم حدود في المكان : فافتراض أننا قد استكملنا عملية زمنية لانتهائية للزمن على أجزاء مكانية محدودة . لكن الزمن اللانهائي مستحيل — كما قلنا — لأن السلسلة الزمنية التي انتهت في لحظة محددة يجب أن يكون طرفها الأول محدداً أيضاً ، إذن يجب أن يكون العالم في المكان محدوداً .

يعتمد هذا البرهان — فيما يبدو — على فكرتين أساسيتين :

(١) فكرة عد عدد لانتهائي مستحيلة . (٢) عالم الأشياء عالم معطى لنا في الخبرة أي موضوع إدراك حسي ومعرفة . حين نقوم بعملية عد أو مقياس فافتراض نقطة زمنية محددة لبدء منها العد ، لكن حين تبدأ العد من نقطة محددة لا يمكن أن نصل إلى عد فترات لانتهائية لأن ما هو لانتهائي لا يكتمل بإضافة مزيد من وحدات units إليه ، اللانهائي دائماً فوق أي عدد وإذن فلن نصل إلى اتمامه أي إلى طرفه الأول . ومادامت معرفة مقدار الزمن اللانهائي مستحيلة لمعرفة العالم اللانهائي في الزمن مستحيل أيضاً ، وقل مثل ذلك بالنسبة للمكان . إذن العالم محدود في الزمن ، أي له بداية ، ومنتاه في المكان ، أي له حدود (١٩) .

### البرهان على تقييد الموضوع

يمكن إيجاز البرهان على أن ليس للعالم بداية في الزمن وأنه ليس له حدود في المكان كما يلي :

إذا كان للعالم بداية في الزمن فعني ذلك أنه بدأ في زمن محدود ، وأن لم

(١٩) أظن : Ewing, op. cit pp. 209-213 , Critique, B 454 - B 461

Strawson, The Bounds of Sense, p 176

يكن هنالك شيء قبل هذا الزمن المحدد ، ويعنى ذلك بالتالى أن للعالم حين بدأ علاقة بالزمن المطلق أو الخالص . لكننا لا نستطيع أن نميز أجزاء فى الزمن الخالص لأن الذى يحدد القبل والبعد إنما هو وجود الأشياء فى الزمن ، إذن حيث لا أشياء فلا علاقات زمنية وحيث لا علاقات زمنية فلامعنى للتحدث عن بداية للعالم فى نقطة زمنية من نقط الزمن المطلق . وقل مثل ذلك بالنسبة للعالم المحدود فى المكان يعنى أن له علاقة بالمكان المطلق ( الخلاء ) لكن الخلاء ليس به أجزاء مما نعيم عنها بالقرب والبعيد والأعلى والأسفل لأن الذى يحدد هذه الأجزاء وجود أشياء واتخاذ نقطة ثابتة نقيس بها سائر الأشياء ، لكن ليس بالخلاء شيء . وإذن علاقة العالم بمكان مطلق علاقة بعدم أو بلا شيء . إذن العالم لانهاى فى الزمن والمكان (٢٠) .

نكرر مرة أخرى أن المكان المطلق والزمان المطلق فى البرهان هو المكان والزمن المعاقين كما يتصورهما نيوتن وليس كما يتصورهما كمنط .

## ٦- حل كمنط للثقة الأولى :

وصل كمنط من بحثه فى مشكلة ما إذا كانت للعالم بداية فى الزمن وحدود فى المكان ، أم أن العالم لانهاى فى الزمن والمكان إلى أن المشكلة مشكلة حقيقية وليست زائفة ، لكن لا يمكن تقديم حل لها فى إطار الخبرة الانسانية . يمكن القول بأن كمنط وصل إلى هذه النتيجة من مقدمتين هما أن الموضوع وقيضه كلاهما كاذب ، لأنها يمتدان على فرض مناقض لذاته ، وأن ليس المطلق أو اللانهاى موضوع خبرة انسانية ممكنة . نوضح فيما هاتين المقدمتين .

سبق أن أشرنا في الصفحات الأولى من هذا الفصل إلى أن العقل الخالص قد وضع نفسه في مأزق - مأزن لإمكان البرهان برهانا صحيحا من الناحية المنطقية على قضية ونقيضتها - مأزق الحكم بالصدق على قضيتين متناقضتين في وقت واحد ؛ أشرنا هناك أيضا إلى أن كنتظر رأي أن سيئنا إلى الهروب من هذا المأزق - فيما يختص بالنقيضة الأولى - أن الموضوع ونقيضه كلاهما كاذب لانهما يستندان إلى افتراض مشترك مناقض لذاته . إنه افتراض أن العالم - الذي هو موضوع ادراكنا ومعرفتنا والذي تصدر عنه أحكاما بكيته في المكان والزمن - إنما هو عالم الأشياء في ذاتها ؛ افتراض أن العالم التجريبي غام في ذاته افتراض مناقض لذاته ، ذلك لأن الحقيقة هي ما ليست بظاهرة والظاهرة ما ليست بحقيقة . رأي كنتظر أننا إذا اعتبرنا أن العالم الذي نتحدث عنه في الكوزمولوجيا عالم في ذاته يلزم أن يكون برهان الموضوع صحيحا وبرهان نقيض الموضوع كذلك صحيحا ومن ثم يقع العقل في صراع مع نفسه - أي يجد نفسه منافرا لقوانين المنطق الصوري (٢١) يمكن التغلب على هذا الصراع برفض الفرض المناقض لذاته ومن ثم برفض القضايا القائمة عليه . ذلك معنى قول كنتظر أن مفتاح حله للنقيضة الأولى هو « المثالية الترسندتالية » (٢٢) - يعني بذلك أن العالم الذي نعرفه في مكان وزمن إنما هو عالم ظواهر أى عالم لا يستقل عن فكرنا ومن ثم ليس عالما في ذاته ، أما العالم في ذاته فليس مكانيا زمانيا ، بالاضافة إلى أنه لا يمكننا معرفة شيء عنه .

ننتقل الآن إلى المقدمة الثانية التي تأدى كنتظر منها إلى نتيجته الثالثة بأن حل مشكلة النقيضة الأولى غير ممكن في إطار الخبرة الانسانية الممكنة . المقدمة الثانية هي أن البداية المطلقة الأولى للعالم أو عدم وجود هذه البداية وتسلسل البدايات إلى ما لا نهاية - ليس موضوع خبرة ممكنة . يبدأ كنتظر من القول بأن الأشياء في هذا العالم معطاة لنا في الخبرة أى أنها موضوع إدراك حسي ومعرفة عليية ، لكن

العالم منظورا اليه ككل أو في مجموعه ليس موضوعا لادراك حسي أو لمعرفة علمية . نعم لدينا الفكرة الكوزمولوجية - بأن العقل الخالص يميل الى الانتقال في سلسلة الحوادث والاشياء من حاضر راى الى ما هو سابق عليه من حيث الزمن والعلة حتى نصل الى حد أول للسلسلة أو الى امتداد السلسلة الى ما لا نهاية - نعم لدينا هذه الفكرة الكوزمولوجية لكن لا نعثر على موضوع تجريبي يشير الى البداية الأولى أو انعدام هذه البداية . ليس المطلق موضوع خبرة وليس اللانهاى موضوع خبرة ؛ ليس المطلق واللانهاى مما يدرك ادراكا حسيا وليس مما يعطى لنا . ومن ثم فالفكرة الكوزمولوجية مجردة . فكرة من أفكار العقل الخالص . يمكننا فقط أن ننقل في سلسلة الحوادث والاشياء من مشروطات الى شروط ، على أساس أن تكون كل المشروطات والشروط بما يمكن ادراكه ومعرفته . يرفض كمنط أن يكون المطلق واللانهاى معطى لنا في الخبرة ومن ثم يعلن أن الالتجاء الى الخبرة لا يساعدنا على حل النقيضة اثباتا أو نفيا - أى لا نقرر الخبرة الممكنة أو العالم بداية في الزمن أو ليس له بداية في الزمن ، كذلك بالنسبة للكان . تخرجنا الاجابة عن هذه المشكلة من حدود معرفتنا المقيدة بعالم الظواهر (٢٣) .

## ٧ - تفسير :

يمكن توجيه نقد الى هذا الحل الكنطى للنقيضة الكوزمولوجية الاولى ، وهو أن تطورات علم الفيزياء تنطوى الآن على وجود أسس للقول بأن العالم محدود في المكان والزمن ، وهو ما يقترحه اينشتين في نظرياته النسبية . لا يدعى اينشتين أن في استطاعته تحقيق فرض محدودية العالم تحقيقا تجريبيا مباشرا أو غير مباشر ، وإنما قام فرضه على أسس رياضية بحتة . لقد بدأت الفيزياء أو بالاحرى الفيزياء الفلكية المعاصرة Astro - physics من مقدمات تختلف عن مقدمات

كنط . بدأ كنط من القول بأن الهندسة التي يخضع لها العالم الفيزيائي هي الهندسة الاقليدية وان المكان الهندسي الاقليدي سطح مستو . لكن رأى اينشتين أن لديه من النتائج التجريبية ما تبرر افتراض أن الهندسة التي يخضع لها العالم الفيزيائي هندسة لا اقليدية من نوع معين ، وأن المكان الهندسي منحني ومن ثم المكان الفيزيائي كذلك . يلزم أن المكان الفيزيائي متناه في حدوده *finite in extent* ، وإذا كان المكان متناهيا في حدوده فالعالم كذلك متناه أى أن له بداية زمنية وحدودا مكانية . ويضيف اينشتين أنه بالرغم من أن السكون متناه في حدوده غير أنك لن تجد له طرفا أول . إذا فرضنا أن السكون دائري فانه يمكنك أن تبدأ من نقطة محددة لكن لا يمكنك بعد سيرك ما شئت من مسافات أن تصل إلى نقطة محددة أولى لقول فيها أنك وصلت إلى البداية المطلقة الأولى للعالم . السكون لا نهائى إذن بمعنى آخر - بمعنى أن مسافراً يتخذ طريقا منحنيا بطريقة ثابتة لن يصل الى نقطة عندها تنتهى الحركة . اذا نظرنا الى هذا الموقف على أنه مقبول ، تكون الفيزياء الفلسفية المعاصرة قد أجابت على النقيضة الأولى في حدود الخبرة الانسانية الممكنة والقول أن العالم محدود في المكان والزمن ومع ذلك فليست له أطراف أولى .

## ٨ - النقيضة الثانية :

تتعلق النقيضة الثانية بفكرة تقسيم الجوهر المركب إلى الأجزاء التي يتركب منها أو استحالة هذا التقسيم . ويحق لنا أن نتساءل ماذا كان في ذهن كنط وهو يتحدث عن الجوهر المركب : هل هو الكمية الثابتة للمادة . بالاجمال ما لا تزيد ولا تنقص أم الأشياء الجزئية المادية ؟ يتحدث كنط في هذه النقيضة عن الجوهر المركب بصيغة الجمع ، مما يجعلنا نقترح أنه يتحدث هنا عن الأشياء كجواهر مركبة . يبحث كنط في تصور الجوهر المركب بهذا المعنى في ضوء النظرية الذرية أى أن كل جسم يمكن أن ينحل الى ذرات فهل كان يتحدث كنط عن النظرية

الذرية الفيزيائية أم هن نوع آخر من الذرات ؟ يبدو بوضوح أن كنتط يتحدث  
 عن نظرية ليبنتز في الموادات ، وهو يذكر ذلك بصراحة (٢٤) . لكننا هنا نجد  
 خلافا أساسيا بين الشيء البسيط الذى يمكن أن ينحل إلى الجسم المركب -  
 ما يتحدث عنه موضوع النقيضة الثانية - وبين الموناد عند ليبنتز ، وهو أن  
 البسيط الذى يتحدث عنه كنتط هنا هو ما يوجد فى مكان ، بينما موناد ليبنتز  
 لا يوجد فى مكان . فان كان قصد كنتط بهذه النقيضة أن يشير إلى أنه يمكننا أن  
 نبرهن على وجود ذرات وعلى عدم وجودها فى وقت واحد ، لكى يوقع ليبنتز  
 فى مأزق ، فان كنتط لن يكون قد وجه نقدا وجيها إلى ليبنتز لأن هذا لم يقل أن  
 الموناد بما يوجد فى مكان . نخلص مما سبق أن النقيضة الثانية تهتم بالبرهنة على إمكان  
 تحليل الجوهر المركب إلى ما هو بسيط وعلى عدم إمكان هذا التحليل فى وقت  
 واحد ، وأن الجوهر المركب هنا هو الشيء الجـ - رثنى المادى المعطى لنا فى  
 الإدراك الحسى .

### البرهان على الموضوع

منطوق موضوع النقيضة الثانية هو : « كل جوهر مركب فى هذا العالم مؤلف  
 من أجزاء بسيطة ، ولا يوجد إلا البسيط أو ما يتألف مما هو بسيط » . يمكن  
 إيجاز برهان كنتط على هذه القضية فيما يلى :

أفرض أن الجواهر المركبة لا ترد إلى أجزاء بسيطة فعنى ذلك أنه لا يوجد  
 شيء بسيط . وأن كل موجود مركب ؛ لكن كل مركب يفترض شيئا بسيطا أو  
 أشياء بسيطة . نلاحظ أن ما يتركب منه جسم ما إنما هى اعراض ، ونلاحظ  
 أيضا أن العلاقة بين الاعراض علاقة حادثة ليست ضرورية أى قد اتفقت  
 الاعراض فى اجتماعها فى جوهر واحد ولا يلزم من حيث الضرورة المنطقية  
 أن تجتمع . ذلك يعنى ان كل عرض مستقل تمام الاستقلال عن كل عرض آخر

موجود معه في الجوهر ، لكن هذا المرفق مناقض للفرض الذي بدأنا به وهو أنه لا يوجد شيء بسيط . نستنتج أن الجوهر المركب مؤلف من أجزاء بسيطة (٢٥) .

### البرهان على تقيض الموضوع

منطوق تقيض الموضوع في النقيضة الثانية هو : « لاشيء مركب في هذا العالم مؤلف من أجزاء بسيطة ، ولا يوجد في العالم أي شيء بسيط » .

يبدأ برهان كنط على هذه القضية من افتراض أنه يمكن للمكان أن ينقسم إلى ما لانهاية . ويمكن إيجاز البرهان على القضية فيما يلي . افرض أن كل جوهر مركب مؤلف من أجزاء بسيطة . الجواهر المركبة المادية تملأ المكان أي تشغل فيه حيزا فإذا كان المكان منقسما إلى ما لانهاية وإذا كان كل جسم مادي مؤلفا من أجزاء بسيطة ، لزم أن يكون كل جزء بسيط شاغلا أيضا لحيز من المكان ، لكن ما يشغل المكان - مهما صغرت كتلته - فهو مركب لأنه يحوى أجزاء ولأنه يمتد . نستنتج أن البسيط مركب ويمتد وهو تناقض . إذن لا يتألف الجوهر المركب من أجزاء بسيطة . يستند هذا البرهان إلى مقدمة أساسية هي أن البسيط أن يكون موضوع إدراك حتى أو أن تصور « البسيط » تصور لا يشير إلى شيء تجريبي معطى في الإدراك (٢٦) .

### ٩ — مل كنط للنقيضة الثانية

لقد وضع كنط للنقيضة الثانية نفس الحل الذي وضعه للنقيضة الأولى ، وهو أن الموضوع ونقيضه كلاهما خاطئ . لأنهما يستندان معا إلى فرض مشترك مناقض

Ibid., B, 462 - B 470

(٢٥)

Ibid , A 463 - 472

(٢٦)



لذاته وهو افتراض أن عالم الجواهر المركبة - عالم الأشياء الجزئية المادية - عالم في ذاته ، أى افتراض أن عالم الظواهر عالم في ذاته (٢٧).

ولما كان عالم الجواهر المركبة عالم ظواهر فانه لا يمكن تقديم - حل في إطار الخبرة الانسانية الممكنة للمشكلة : إذا كانت الأجسام تتألف من عدد لا نهائى من الأجزاء أم من عدد مؤلف من أجزاء بسيطة . وصل كمنط إلى هذه النتيجة من مقدمة أساسية - سبق لنا قولها - وهى أن التفكير فى شيء بسيط بساطة مطلقة يمكن أن تنحل إليه سلسلة المركبات ، أن هذا التفكير يعكس فكرة كوزمولوجية من أفكار العقل الخالص ، لانتشير إلى موضوع خارج الفكرة . وصل كمنط إلى نتيجته بأن لا سبيل لحل النقيضة الثانية - بمعنى آخر - من المقدمة بأن الخبرة الانسانية لا تستطيع أن تحسم إثباتا أو نفيا فكرة حد أول بسيط ( المطلق ) . نعم بالعقل الخالص نميل إلى التسلسل من المركب - وهو شيء معطى لنا فى الإدراك الحسى - إلى ما هو أبسط منه ، ومن هذا إلى ما هو أبسط منه وهكذا ، لكننا لا نستطيع أن نعلم فى خبرتنا الحسية على حد أول بسيط بساطة مطلقة منه تألف العالم . هذا البسيط ليس معطى لنا فى الإدراك . ومن جهة أخرى يمكننا أن تسلسل من المركبات إلى عناصر بلا توقف لكن لا يمكننا أن نقول أن التسلسل مستمر - من الناحية التجريبية - إلى ما لا نهاية وأن إتمام السلسلة اللانهائية موضوع خبرة إنسانية . يمكننا التفكير فى المطلق واللانهائى لكن لا يمكن لهذا المطلق أو اللانهائى أن يكون موضوع خبرتنا (٢٨) .

١٠ - نقد

نريد أن ننظر إلى أى حد نجح كمنط فى موقفه من النقيضة الثانية . ينبغى ألا

ننظر إلى كنط على أنه يمترض على التحليلات الفيزيائية التي يقوم بها العلماء للمادة، فهو من حزبهم؛ تتفق نظرياته الفيزيائية مع نظريات نيوتن. وكان هذا يتحدث عن الجسيمات أو الجزيئات particles. ينبغي ألا نظن أن كنط يمترض على النظرية الذرية الفيزيائية المعاصرة أي تقسيم الذرة إلى إلكترونات وبروتونات وغيرهما من عناصر لأن هذه وإن كانت ليست موضوع إدراك حسي مباشر - موضوع تحقيق تجريبي غير مباشر. حين يبحث عالم الذرة لا يبحث عن العنصر البسيط بساطة مطلقة الذي يتألف منه الكون، وإنما يبحث عن تفسير ظواهر في الذرة لتساعده القوانين السابقة على تفسيرها. ليس هدف عالم الذرة البحث عن البسيط وإنما مزيد فهم لظواهر الأشياء، فإن وصل بحثه إلى ما يكفي لفهم الظواهر اكتفى بما وصل إليه، ولا هدف له؛ واصله البحث لكي يصل إلى البسيط بساطة مطلقة.

لا تنتج النقيضة الثانية إلى النظرية الذرية المعاصرة بالاعتراض والرفض، وإنما تنتج أساسا إلى نظرية ليبنتز في المونادات وأي نظرية أخرى تنطوي على إثبات وجود ذرات يوصل إليها بلا ملاحظة حسية أو تجربة وإنما بالعقل الخالص وأنها معطاة لنا في الخبرة الشاعرة.

هل نصح كنط في الرد على ليبنتز حين يقول أن الموناد - من حيث هو بسيط بساطة مطلقة - ليس موضوع إدراك حسي؟ لم ينجح كنط، بل أجاب عن سؤال آخر مختلف كل الاختلاف عن سؤال ليبنتز. أجاب كنط عن استحالة خبرتنا بالبسيط الذي يقوم في مكان، وموناد ليبنتز ليس في مكان، أنكر كنط أن لدينا إدراكا حسيا بالموناد، ولم يقل ليبنتز أننا ندرك الموناد إدراكا حسيا وحين يتحدث ليبنتز عن المونادات تحدث حديثا كوزمولوجيا من نوع خاص أي تحدث عن عالم في ذاته أو عن حقيقة عالم الظواهر، وليس عن عالم الظواهر ذاته. ومن ثم حل كنط للنقيضة الثانية ليس ردا على ليبنتز. نعم لقد رد كنط على ليبنتز في أمكنة أخرى من نقد العقل الخالص حين أنكر علينا معرفة بحقائق الأشياء، وحين قرر أن أفكار العقل الخالص لا تشير إلى موضوعات في خبرتنا

الحسية ومعرفتنا التجريبية ، ومن ثم لا نستطيع - بميل العقل الخالص الى معرفة  
تخطى حدود الخبرة الحسية ونزوعه الى المطلق - أن نقرر ما اذا كانت توجد  
موانع أو لا توجد .

## ١١ - النقيضة الثالثة

تعبير للنقيضة الثالثة عن الصراع بين الحتمية determinism واللاحتمية  
indeterminism في العالم الطبيعي ؛ لأنها تعبر عن الحقيقة بأنه يمكن إقامة برهان  
صحيح من الناحية الصورية على أن العالم الطبيعي يسمح باللاحتمية بمعنى ما رغم  
خضوعه لقوانين عليية صارمة ، وأنه يمكن في نفس الوقت إقامة برهان صحيح من  
الناحية الصورية على أن كل شيء في العالم الطبيعي يخضع لقانون العلية الكلية ومن  
ثم لا مكان لللاحتمية . لم يوجد كنهط فرقا كبيرا بين الحتمية والعلية لأن حدوث  
حادثة ما بالطريقة التي حدثت بها وما كان ينبغي ألا تحدث أو أن تحدث على  
نحو آخر - قول يعني أن ما يحدث يحدث طبقا للقانون العلي . الحتمية والعلية لفظان  
بدلان على معنى واحد عند كنهط (٢٩) . ملاحظ ان كنهط لا يستخدم هنا كلمة  
« للاحتمية » وإنما « حرية » freedom ولم يقصد بها هنا عدم الخضوع للعلية  
وإنما يعني نوعا خاصا من العلية . يمكن فهم مقصده من استخدامه لكلمة « حرية »

(٢٩) ينبغي أن نميز بين الحتمية والعلية . نحن الحتمية خضوع العالم الطبيعي لقوانين  
كلية بمعنى أنها لو اكتشفنا كل قوانين العالم لأمكننا التنبؤ بكل ما سوف يحدث ، لكن ليس  
من الضروري أن يتضمن كل قانون طبيعي علاقات عليية . لأن بعض القوانين العلية هلية  
وبعضها الآخر ليس هليا . ومن جهة أخرى تبقى العلية أن لا شيء يحدث من تلقاء نفسه  
وبالصدفة وإنما ينبغي أن يكون قد سبقه شيء آخر أدى اليه - نلاحظ أن كنهط رأى أن العالم  
يكون مقبولا لدى العقل إذا أمكن تفسيره تفسيراً هليا . وإذن فهو مخطئ . في جعل الحتمية  
والعلية مترادفين .

في هذا السياق بالإشارة إلى تصور « السلسلة » series ، والمقصود بالسلسلة هنا السلسلة العلية ، والمقصود بالسلسلة العلية هنا أن الحوادث والأشياء في العالم الطبيعي إنما يرتبط بعضها ببعض ارتباطا عاليا ؛ يفترض حدوث الحادثة ، حدوث حادثة أخرى ب سبقتها وأدت إليها ، وأن الحادثة ب تفترض بدورها حادثة أخرى سابقة عليها وهكذا بلا توقف وبدون وقوف عند طرف أول تبدأ منه السلسلة العلية . يتضمن تصور العالم بهذا المعنى خضوعه لقانون العلية الكلية الذي لا يسمح باستثناء . يلاحظ كنط من جهة أخرى أن من الممكن تصور أن السلسلة العلية في العالم الطبيعي تقف عند طرف أول يكون علة لما يلحقها في الزمن من حوادث ، لكنه ذاته لا علة له ؛ ويصبح العلة التي لافتراض علة سابقة عليها ومن ثم فإنها تنطوي على التلقائية المطلقة absolute spontaneity ؛ حين يلاحظ كنط إمكان تصور السلسلة العلية في العالم تنتهي إلى علة لا علة لها ، لا يقرر موقفا له ، وإنما يعرض نموذجا من النظريات الكوزمولوجية السابقة تمهيدا لمناقشته . تصور العالم على هذا النحو الثاني ينطوي على ما يسميه كنط « الحرية » فالحرية في هذا السياق هي نوع من العلة السلقائية التي لا علة لها رغم أنها علة لما يتبعها من حوادث وأشياء .

قلنا أول المقررة أن النقيضة الثالثة تعبر عن الصراع بين الحتمية واللاحتمية ؛ يمكننا الآن الإشارة إلى مضمون هذه النقيضة على نحو أكثر دقة إذا قلنا أنها تعبر عن الصراع بين العلية والحرية بالمعاني التي حددناها - الصراع بين تصور العالم مؤلفا من أشياء وحوادث تخضع لقانون العلية السلكية الصارمة الذي لا يسمح باستثناء ، والذي ينطوي على استمرار السلسلة العلية بلا توقف ، وبين تصور العالم خاضعا لسلسلة عليّة تنتهي عند طرف أول لا علة له .

لك الآن أن تسأل : ما النظريات الميتافيزيقية أو العلمية التي كانت في ذهن كنط وهو يعرض تصور الحرية بالمعنى السابق ؟ لنسا على ذلك جوابان . يشير كنط بصراحة إلى أن كل النظريات الكوزمولوجية الاغريقية - باستثناء لفظة

## ٣١١ -

أيثرون - كالت مضطرة إلى تفسير الحركة والتغير في الكون بعنصر خارج عليه كطرف أول تبدأ منه سلسلة الحركات والتغيرات ، ويكون ذاته بلا علة سابقة عليه وإنما يعبر عن التلقائية المطلقة ، ويذكر كنت في هذا المجال فكرة « المحرك الأول » (٣٠) .

لكن كان في ذهن كنت شيء آخر وهو يشير موضوع الحرية الكوزمولوجية ، كان يفكر في مشكلة الصراع بين الجبرية والحرية في الأخلاق أو مشكلة الصراع بين العلم والأخلاق . لقد قبل كنت نظريات فيزيائية بيوتونية كثيرة ، وفي مطلعها الحتمية المطلقة والعلية المطلقة . لكنه لم يكن مهتما فقط بمسائل العلم وإنما اهتم أيضا بمسائل الأخلاق . لاشك أن كنت كان واعيا أيضا بالجبرية الخلقية التي تضمنتها فلسفة سينوزا وفلسفة لينتز رغم إعلان الثاني أن الإنسان حر مختار ، لعل هذه التيارات العلية والميتافيزيقية المتصارعة أثارت في كنت أن يتساءل : هل لا يمكن للعالم الطبيعي الحتمي أن يسمح بالتلقائية الطبيعية ومن ثم تفتح بابا للحديث عن الحرية الخلقية ؟ . لعل القارئ يذكر ما سبق لنا قوله في الصفحات الأولى من هذا الكتاب (٣١) أن اتخاذ موقف جديد من مشكلات الأخلاق والدين يؤلف جانباً أساسياً من رسالة كنت في « الفلسفة النقدية » ، وأنه جعل نقد العقل الخالص - في بعض نظرياته وخاصة « الجدل الترسندنتالي » - تمهيداً لذلك الموقف الجديد . لانتحدث النقيضة الثالثة عن موقف كنت في الحرية أو الجبرية الخلقية وإنما ترك تفصيل ذلك الموقف للكتاب الخلقية والدينية ، وإنما تعرض النقيضة مشكلة الحتمية والحرية في ميدان الكوزمولوجيا ، على أنها مشكلة تمير العقل الخالص بإمكان البرهان على الحتمية والحرية معاً ومن ثم الحاجة إلى حل للتغلب على الصراع . ننتقل من هذا التقديم لهذه النقيضة الخامسة إلى عرض موجز لها .

### البرهان على الموضوع :

منطوق موضوع النقيضة الثالثة هو : « ليست العلية طبعا لقوانين الطبيعة هي العلية الوحيدة التي منها يمكن أن تشتق كل ظواهر العالم : من الضروري — لتفسير هذه الظواهر — أن نفرض عليّة أخرى أي [ نفرض عليّة صادرة عن ] الحرية (٣٢) . يمكن إيجاز برهان كنط على هذه القضايا فيما يلي :

افترض أن النوع الوحيد من العلية القائمة في العالم هي ما تتفق وقانون والقانون القبل للعلية الكلية . كل ما يحدث في هذا العالم إذن يفترض حادثة سابقة تلزم عنها تلك الحادثة الأولى ، لكن هذه الحادثة السابقة تفترض بدورها حادثة سابقة عليها أدت إليها وهكذا . يلزم أننا لن نجد بداية أولى مطلقة منها بدأت السلسلة العلية وإنما تستمر هذه السلسلة بلا توقف لكن عدم إتمام السلسلة العلية يتعارض مع قانون العلية لأن هذا القانون يتضمن التفسير الكامل لكل الحوادث ومن ثم تصادف حوادث سابقة يعوزها التفسير العلي . إذن هنالك نوع آخر من العلية غير الذي يتضمن التسلسل العلي حسب القانون القبل للعلية الكلية . ومن ثم نفترض عليّة نعتبرها طرفا أول لنهاية السلسلة هي علة اكل أعضاء السلسلة . ملاحظ أن هذا الشيء الأول لن يكون في عالم الظواهر لأن عالم الظواهر لن ينطوي على إتمام السلسلة . ملاحظ أيضا أن ما يدفع إلى تبني هذا الفرض أنه يجعل التفكير في أصل العالم وبدايته مقبولا لدى العقل (٣٣) .

### البرهان على نقيض الموضوع

منطوق نقيض الموضوع في النقيضة الثالثة هو : « لا توجد حرية ؛ يحدث

كل شيء في العالم طبقا لقوانين الطبيعة فقط» (٣٤) يفترض البرهان صدق النظرية الثانية من نظائر الخبرة وهي برهان كمنط على أن كل حادثة يحدث في عالم الظواهر إنما لها حادثه سابقة عليها كعلة طبقا لقاعدة قبلية هي مقولة العلية . يمكن إيجاز البرهان على نقيض الموضوع في النقيضة الثالثة كما يلي .

افترض أنه توجد حرية كنوع من العلية تنتهي سلسلتها إلى بداية أولى مطلقة لاعلة لها ، وهي ذاتها علة لكل أطراف السلسلة العلية التي تتبعها ، هذا الفرض يتعارض مع قانون العلية ومن ثم تصبح الخبرة مستحيلة أي أننا نميش في عالم لا ترابط أجزاءه ترابطا عليا على نحو كلي لا يسمح باستثناء ، فإذا كانت هنالك أشياء تحدث ولا علة لها فقد انعدم الترابط المقبول لدى العقل . بمعنى آخر يتضمن افتراض الحرية بالمعنى السابق أن بالكون أشياء تحدث ولا قانون يحكمها ؛ ويصبح الفرق بين الحرية والعلية الصارمة فرقا بين اللاقانون والقانون ومن ثم لا يكون العالم مقبولا أو مفهوما لنا ومن ثم تكون الخبرة الانسانية مستحيلة بافتراض الحرية ، فإذا وجدت حرية ينبغي أن تكون خارج العالم الطبيعي وخارج ما يعطى لنا في الإدراك الحسى وما يكون موضوع معرفتنا . يلزم أن يخضع عالم الظواهر لقانون القبل للعلية الكلية (٣٥) .

## ١٢ — حل كمنط للنقيضة الثالثة :

لقد كتب كمنط حله للنقيضة الثالثة بطريقة من شأنها أن يسهل القارئ العجول فهم موقفه وأن يفسره تفسيراً خاطئاً . يحسن إذن أن نضع مقدما موقف كمنط من هذا النقيضة في عبارتين موجزتين

### ١٠٠

... (١٦) ...  
 (١) ليس تصور الحرية منافرا لتصور العلية ، فإنه يمكننا أن نصف حادثة ما بأنها خاضعة لقانون العلية الصارمة الذي لا يسمح باستثناء. وأن نصف نفس الحادثة بأنها تنطوي على علية تلقائية . (ب) لا سبيل لنا إلى البرهان على وجود الحرية بالمعنى الدقيق للكلمة « برهان » . « هو » من أجل كنبط لهذه النقيضة فيما يلي .

إذا أخذنا العالم التجريبي — وهو الموضوع الذي تبحثه الكوزمولوجيا — على أنه هو العالم ذاته أو عالم حقائق الأشياء ، إذن فالعلة الصارمة التي لا تسمح باستثناء هي النوع الوحيد من العلية القائمة في العالم بما به من أشياء وحوادث ، ومن ثم فلا مجال للحديث عن الحرية أي العلية التلقائية . لا مجال للحرية في هذا العالم لأن سلسلة المخلوقات والعلل تستمر بلا توقف عند طرف أول ، ولا سبيل إلى انقضاء سلسلة لانتهائية في عالم تجريبي . يلزم عن اعتبار عالم الظواهر هو عالم الأشياء في ذاتها أن نقيضة الموضوع هي القضية الصادقة ، وأن موضوع النقيضة كاذب . « إذا كانت الظواهر أشياء في ذاتها — والمكان والزمن صور الأشياء في ذاتها ، فإن الشروط والمشتروطات ستكون دائما أعضاء في نفس السلسلة ، ومن ثم ... تنشأ النقيضة » (٢٦) ، « ... إذا كانت الظواهر أشياء في ذاتها ، لا يمكن السماح بالحرية » (٢٧) .

لكن يمكننا التعلب على النقيضة على النحو التالي . إن التناقض القائم بين الموضوع ونقيضه في النقيضة الثالثة تناقض ظاهري وليس حقيقيا ، أي يمكن النظر إلى الموضوع ونقيضه على أنها متسقان لامتثالهما إذا اشتراطا أن الموضوع يشير إلى عالم الأشياء في ذاتها وأن نقيض الموضوع يشير إلى عالم الظواهر . تسمح بالحرية في عالم الأشياء في ذاتها ونقرر العلية الكلية الصارمة في عالم الظواهر ، ومن ثم يكون الموضوع ونقيضه صادقين معا (٢٨) .

(١٦)  
 Ibid., B 564

Prolegomena, § 53 Critique, B 565

Ibid, B563

(٢٧)  
 (٢٨)  
 (٢٦)



لم يسمح كنتط بالحديث عن الحرية في عالم الأشياء في ذاتها ؟ يجيب كنتط بأن هدفه من الحديث عن حرية في عالم الحقائق هو تفسير عالم الظواهر . نعم تفسر العملية الكلية الصارمة عالم الظواهر من حيث ترتبط كل ظاهرة بكل ظاهرة أخرى ارتباطا عليا ، لكن لا تفسر هذه العملية الظواهر من ناحية أخرى : الاصل الذي صدرت عنه ، واقترح كنتط أن عالم الظواهر صادر عن أشياء ليست ذاتها ظواهر ، وأن العالم الذي ليس بظواهر - عالم الأشياء في ذاتها - هو المصدر والأساس ground الذي صدر عنه عالم الظواهر . لكن عالم الأشياء في ذاتها عالم غير مكاني غير زمني ومن ثم لا يخضع للقانون القبل للعملية الكلية لأن هذا القانون يجد تطبيقه فقط على العالم المكاني الزمني . ولما كان عالم الأشياء في ذاتها لا يخضع لقانون العملية الطبيعية فلا تناقض إذا أسندنا إليه عليه من نوع آخر - العملية التلقائية المطلقة التي لا علة لها - أي الحرية . ينطوي عالم الأشياء في ذاتها على حرية إذن ، منه يبدأ الطرف الأول المطلق للسلسلة العملية ، وممولاته هي ما تجده في عالم الظواهر . يسمى كنتط هذا النسج من التلقائية المطلقة « العملية المعقولة » intelligible causality (٣٩) .

توجد صعوبة بلا شك في الحديث عن حرية في عالم الأشياء في ذاتها ، على الأقل لأن هذا العالم مجهول لنا ومن ثم لن نستطيع معرفة ما إذا كان عليا أم تلقائيا - وكان كنتط يدرك بنفسه هذه الصعوبة . فاستعان على توضيح موقفه بمثال . المثال الذي يضربه هو أن الإنسان كائن خلقي . الإنسان ظاهرة لمن الظواهر أو جزء من عالم الظواهر ، ومن ثم تخضع أحواله الجسمية للعملية الصارمة الكلية التي تخضع لها سائر الأشياء والحوادث الفيزيائية . لكننا نلاحظ - كواقعة في حياتنا السلوكية - أن الإنسان قادر على حرية الاختيار - أي يستطيع فعل شيء وكان من الممكن أن يفعل فعلا غيره . إن لكلمة « ينبغي » ought دلالة هامة . لا معنى

لهذه الكلمة في عالم الظواهر كما أنه لا معنى لها في عالم الرياضيات - لا معنى للقول بأن البرق لا ينبغي أن يحدث ، ولا معنى للقول بأن الدائرة كان ينبغي أن تكون لها خواص كذا دون كذا . لكن هنالك معنى أصيل للتحدث عن أفعال الانسان في إطار ما ينبغي ، تصور الواجب يخرج الانسان - في مجال من مجالات نشاطه - من دائرة عالم الظواهر . إذا قلنا أن الانسان جزء من عالم الظواهر فقط نمحتم أن نفسر كل فعل خلقي بحوادث سابقة ماضيه كانت علة لهذا الفعل . لا ينكر كقط هذا التفسير ، لكنه يذكر أنه التفسير الوحيد لكل سلوك الانسان .

« ينبغي » تعبر عما يسميه كقط « الأوامر الخلقية » imperatives وهي قواعد تطبعها وتعلمها على أنفسنا فتوجه بعض أنواع سلوكنا . إذا كان الانسان جزءا من عالم الظواهر فحسب كان يلزم أن سلوكه إنما يفر تفسيراً علياً على نحو مطلق ، بمعنى أن كل فعل تحدده حوادث ماضية ، دون أن تقف السلسلة العلية عند حد ، وحينئذ يستحيل تقديم تفسير كامل للسلوك الخلقي . أما وأنتا كشعر في أنفسنا بسلطان « ينبغي » و « والأوامر الخلقية » إذن هنا لك طرف أول مطلق تلقائي تصدر عنه تلك السلسلة العلية التي تؤدي إلى هذا السلوك الخلقي أو ذاك . لكن هذا الطرف الأول ينبغي أن يخرج من دائرة عالم الظواهر ومن ثم من دائرة الزمن . نجد أساساً لهذا الطرف التلقائي في « النفس الحقيقية » - النفس في ذاتها - نقترح أنه يصدر عنها الأوامر الخلقية ، وأن الإرادة الانسانية هي ما يفضلها تؤدي التلقائية المطلقة إلى سلسلة من الأفعال - في عالم الظواهر . نخذ ظاهرة الكذب . لا شك أن للكذب أساساً تجريبية أى يمكنك أن تتحدد عللاً « ظاهرية » للكذب ، فقد نقرل سوء تربية أو سوء رفيق أو انعدام خجل ونحو ذلك ، لكننا مبالون دائماً إلى إلقاء اللوم على الكذاب ؛ لانومه على سوء تربيته ... الخ وانما نلومه على أساس أنه كان ينبغي أن يفعل غير ماقد فعل ، إذن الانسان مجرد - من حيث هو ظاهرة ، لكنه حر من حيث أن أفعاله

تصدر عما ليس ظاهرة - نفسه في ذاتها (٤٠) .

رأى كنتز أنه بالمثال السابق قد وضح موقفنا له هو : من الممكن أن نتصور أن الانسان مجبر حر - مجبر من حيث هو ظاهرة ، وحر من حيث هو شيء في ذاته .

نخطئ إذا اعتقدنا أن كنتز - في ضوء الفقرتين السابقتين - يقرر أن هنالك حرية في عالم الاشياء في ذاتها ، وأن الانسان حر مختار في مجال الأخلاق . لم يكن نقد العقل الخالص هو الكتاب الذي سجل فيه كنتز نظريته الخلقية . لم يقرر كنتز - حتى في كتبه الخلقية - أننا أحرار في عالم الاشياء في ذاتها وإنما قرر هناك أنه لا يمكن البرهنة على استحالة هذه الحرية كما قرر أن الجبرية ليست التفسير الكامل للسلوك الخلق . لم يقرر كنتز في نقد العقل الخالص أن الانسان حر وإنما ساق حرية الانسان مثالا لتوضيح نقطة معينة هي أن تصور الحرية وتصور العملية لا يناقض أحدهما الآخر . حين ذكر كنتز مثال الانسان هنا لم يقصد الحديث عن حرية الانسان أو اضطراره في مجال الأخلاق وإنما كان يتحدث فقط في مجال التصورات . كان يقصد الاجابة عن السؤال : هل من تناقض أن تكون حادثة ما غائبة للعملية الكلية وفي نفس الوقت منطوية على تلقائية ؟ وأجاب أن لا تناقض .

لم يقصد كنتز إثبات أن عالم الاشياء في ذاتها ينطوي على حرية . هذا العالم مجهول لنا ومن ثم لا نستطيع أن نعرف عنه شيئا . يسمى كنتز الحرية الكوزمولوجية « حرية ترنسندنتالية » و « فكرة ترنسندنتالية » ، وذلك يتضمن أنها فكرة لا تشير إلى موضوع في أي خبرة انسانية ممكنة . خبرتنا الممكنة محدودة بعالم الظواهر ، والحرية الترنسندنتالية إنما تسندها إلى عالم غير عالم الظواهر . إنها فكرة يتطلبها العقل الخالص من حيث هو يسمى إلى المطلق ، ولا يعطى لنا المطلق في الخبرة ، ولا سبيل لنا إلى معرفة الحرية في هذا السياق .

لا سبيل لنا إلى فهم هذه الحرية في حدود تجريبية . لقد قصد كنتط من حديثه عن الحرية أو العملية التلقائية في عالم الاشياء في ذاتها أن يقول فقط أننا - في مجال البحث في التصورات والعلاقات بين التصورات - لا نجد أن تصور العملية الصارمة الكلية يتناقض مع تصور العملية التلقائية . لا نجد تعارضا بين القول بأن حادثة ما تخضع للسلسلة العملية اللانهائية وأنها تخضع للعملية التلقائية من وجهين مختلفين . لكننا لا نقرر بذلك أن الحادثة فعلا حرة من الناحية النومنالية (٤١) يوضح النص الآتي مقصد كنتط:

« يجب أن ينتبه القارئ - فيما سلف من أقوال - إلى ملاحظة أن مقصدنا لم يكن إقامة وجود الحرية كقدرة تحوى علة ظواهر عالمنا المحسوس ، لأن هذا البحث - حيث أنه لا يتناول تصورات فقط - كان ينبغي ألا يكون ترلسنديا . زد على ذلك ، لا يمكن أن يكون هذا البحث موفقا ما دمنا لا نستطيع أن نستدل من الخبرة على أى شئ لا يمكن التفكير فيه طبقا لقوانين الخبرة . لم يكن مقصدنا أيضا أن نبرهن على إمكان الحرية . لأنه إذا كان هذا مقصدنا لن يصيبنا نجاح حيث أننا لا نستطيع أن نعرف من مجرد تصورات قبلية إمكان أى أساس واقعى وعلمته . تناولنا الحرية هنا فقط كمكرة ترنسندنالية ... إن ما كنا قادرين على تبينه وما كنا مهتمين ببيانه هو أن هذه النقيضة قائمة على وهم وأن العملية من خلال الحرية ليست متناقضة مع الطبيعة (٤٢) .

لنا الآن أن نقسمال : لم جهد كنتط في إعلان أن الحرية لا تتعارض مع العملية ، وأنه يمكن أن يكون طرفا النقيضة صادقين معا ، ثم تقريره في نفس الوقت أنه لا سبيل لنا إلى البرهان على قيام الحرية ؟ ما دام يعترف أن لا سبيل إلى هذا البرهان فلم يصر على أن موضوع النقيضة يمكن أن يكون صادقا ؟ وما سند هذا الصدق ؟ قد لا نجد صعوبة كبيرة في الإجابة عن هذه الاسئلة في إطار الفلسفة النقدية :

Ibid., B 564 - 6

(٤١)

Ibid., B 586 ؛ أنظر أيضا : B 781

(٤٢)

من الاهداف الرئيسية لهذه الفلسفة أن تقول أن قدراتنا المعرفية قادرة على فهم عالم الظواهر وتفسيره ، لكنها عاجزة عن معرفة شيء خارج هذا العالم . من الاهداف الرئيسية لهذه الفلسفة أيضا أن تقول ان موضوع حرية الانسان - أحد الموضوعات البالغة الأهمية - لا سيبل الى تناوله في اطار عالم الظواهر حيث أن قدراتنا المعرفية دلتنا على أن هذا العالم على لا يسمح باستثناء . وإذن ينبغي أن نتجه الى بحث مشكلة الحرية خارج نطاق الطبيعة . نعم لن نتبع في البرهان على أي شيء خارج هذا النطاق ، لكن ينبغي على الأقل أن نجد سيلا الى تبرير الحرية في عالم آخر . يهد كمنط لهذا التبرير - الذي سيكون موضوعا لكتبه الخلقية - بحله للنقيضة الثالثة . ورأى أن التفكير في أساس الحرية في عالم الظواهر قد يفتح بابا للحديث عن الحرية في عالم الانسان . « لقد وجدت من الضروري إنكار المعرفة لكي أجد ملجأ للإيمان » (١٣) .

### ١٣ - نفس

نكتفي بتسجيل اعتراض أساسي على حل كمنط للنقيضة الثالثة . لقد ارتكب كمنط أغلوطة « تجاهل المطالب » *ignoratio elenchi* (١٤) . المشكلة المطروحة في النقيضة الثالثة هي ما اذا كانت ظواهر العالم الطبيعي وحوادثه تخضع للعلاقات العلية بلا استثناء أم أن هنالك شواهد أو أسس للقول بوجود ظواهر أو حوادث توجد أو تحدث بطريقة تلقائية دون أن تكون ذاتها لها علة . المطلوب البرهنة عليه إذن هو ما اذا كانت هنالك تلقائية في العالم الطبيعي أم لا . لكي يبرهن كمنط على أن القسيتين « لا استثناء للعليه في العالم » ، « هنالك تلقائية في العالم » متسقتان ، كان ينبغي أن يثبت أو على الأقل يقيم الأسس على أن هنالك حوادث

Critique, Preface, B xxx

(١٣)

(١٤) تجاهل المطالب أو إثبات غير المطلوب برهان صحيح أثبت به شيئا غير البهي

المراد البرهان عليه .

وظواهر في هذا العالم تحدث بطريقة تلقائية لا تفسر على نحو على لكن حينئذ تكون القضية « لا استثناء للعلية الكلية في العالم » باطلة . على أى حال ، بدلا من بحث كمنط في هذه النقطة ، يتناول نقطتين خارجيتين عن موضوع البحث هما اقتراح إمكان تصور أن الحرية قائمة في عالم غير هذا العالم ( العالم في ذاته ) ، واقتراح إمكان تصور الحرية الخلقية متعلقة بمهية النفس أو النفس الحقيقية ( النفس في ذاتها ) . ان البحث في علية تلقائية في مجال من الوجود باعتراف كمنط بحث غريب عن الموضوع الاصيل للبحث المفروض أن نبهت فيه ؛ ان البحث في علية تلقائية في مجال الاخلاق بحث لا صلة له بالبحث المفروض أن نبهت فيه . نعم كان هدف كمنط في حله للنقيضة الثالثة أن يصل إلى إمكان الحرية الخلقية عن طريق إمكان الحرية في عالم الطبيعة . هذا جميل ويدل على الروح العلية الاصيلية في كمنط أى تأسيس نظرياتنا - حتى الخلقية منها - على أساس تقدم العلوم الطبيعية لكن هذا المهدف لا صلة له بالوصول الى نتيجة ما إذا كانت بالعالم الطبيعي عليه كليه أم به تلقائية . الخلاصة أن حل كمنط للنقيضة الثالثة حل لمشكلة مختلفة عن مشكلة هذه النقيضة .

نلاحظ أن هنالك من الفلاسفة المعاصرين من تعرضوا لمشكلة النقيضة الثالثة أو بالأحرى لمشكلة الصراع بين الحتمية الكلية والتلقائية في العالم الطبيعي . نذكر منهم تشارلز ساندروز بيرس C. S. Peirce ( ١٨٣٩ - ١٩١٤ ) ، والفرد نورث وايتهد A. N. Whitehead ( ١٨٦١ - ١٩٤٧ ) . لقد بحث كل منهما - على طريقته الخاصة وفي حدود مذهبه الفلسفي - في المشكلة على أنها من موضوعات فلسفة العلوم . أعلن كل منهما أن بالعالم حتمية للقانون وأن به أيضا تلقائية أى حدوث حوادث ووقوع وقائع لا تفسر بالقوانين التي لدينا أو كما يقولان أن بعض الحوادث والوقائع تقع « بالصدفة » ، والصدفة هنا تعنى الوسط بين الاستحالة واليقين أو أن ما يقع بالصدفة إنما يعنى أن احتمال حدوثه وعدم حدوثه ممكنان . أقام كل منهما نظريته في عنصر الصدفة في العالم على أساس من نظرية الاحتمالات وشواهد من التقدم العلمى الفيزيائى المعاصر .

استخدم بيرس نظريته الخاصة في الاحتمالات ، كما استعان بشواهد مجريبية من الكشوف الفيزيائية التي ظهرت حتى أيامه في إقامة نظريته في الصدفة - التلقائية الطبيعية ، واضعاً إياها في إطار ميتافيزيقي وأنطولوجي خاص به . نلاحظ أن وابتدأ استعان في بناء نظريته الخاصة في التلقائية الطبيعية - بالإضافة الى نظريات الاحتمالات - بالكشوف الفيزيائية المعاصرة التي كان معنيهاً أكثر من بيرس والتي قد دمت به - يد بيرس مثل نظرية الكوانتم quantum Theory ونظريات النسبية . نلاحظ أن نظريات الاحتمالات كانت موجودة قبل أيام كمنظور فقد بدأت مع باسكال Pascal ( ١٦٢٣ - ١٦٦٢ ) وتطورت على أيدي جيمس بيرنولي J. Bernouillis الذي نشر ابن أخته نظريته عام ١٧١٣ بعد وفاة خاله بثمان سنين ، ثم تناولت الأبحاث في الاحتمالات على يد لابلاس في النظرية التحليلية للاحتتمالات La Therorie Analytique des Probabilité ( ١٨١٢ ) وفن Venn في منطق الصدفة Logic of chances ( ١٨٦٦ ) ، وبيرس في مجموعة الأبحاث Collected Papers ( ١٩٣١ - ١٩٣٥ ) ، وكارناب Carnap في عدد من كتبه ومقالاته الرئيسية ورشبناخ Reichenbach في الخبرة والتنبؤ Experience and Prediction ( ١٩٣٨ ) . نلاحظ أن نظريات الاحتمالات التي ظهرت حتى أيام كمنظور كانت منحصرة في الاحتمالات كفرع من الرياضيات البحتة ولم تكن قد تطورت بعد لتشمل علاقة هذه النظريات في صورتها الرياضية بمشكلات المنهج العلمي مثل مراجعة المنهج الاستقرائي وتطويره بصورة تنطوي على موقف جديد في العايضة والاطراد ، وفهم جديد للفرض العلمي ، وإدراك ضرورة الاستنباط في المنهج الاستقرائي . ومن ثم لم يكن لدى كمنظور معين من النظريات لتفتح له مجالاً للبحث في تلقائية بعض حوادث العالم الطبيعي ، مثلاً فتح المجال لبعض الملاسفة المعاصرين . أضف الى ذلك أن سلطان الاعتقاد

النيوتوني بالاحتمية الكلية والعلية في العالم الطبيعي فرضت على كنه عجزه في بحث تلقائية بعض الحوادث الميزيائية .

تكتفى هنا فقط بالاشارة إلى نظرية بيرس في تلقائية بعض الحوادث الفيزيائية. العالم الطبيعي خاضع لقوانين كلية ، ومن ثم به اطراد ونظام ، ومن ثم يمكن التنبؤ بمستقبل حوادثه وقائمه . لكن ليست هذه القوانين كلية بالمعنى المطلق أى لا تسمح باستثناء ، وانما قد يجرى عليها التغير والتطور . لكي نفسر تطور القوانين ، نفترض عنصراً آخر - يعمل في العالم الطبيعي مع القوانين - هو عنصر « الصدفة » .

كان يعنى بيرس بالصدفة فى هذا السياق الحرية والتلقائية ؛ انها عدم خضوع الظواهر والحوادث والوقائع الفيزيائية للقانون ؛ تنطوى الصدفة على ذلك التنوع والتباين فى الظواهر والحوادث والوقائع ، ولا يمنع القانون هذا ولا تناقض بين سلطان القوانين وتدخل الصدفة بهذا المعنى .

ولكى يوضح لنا بيرس نظريته فى سلطان الصدفة فى العالم الطبيعي بالمعنى الذى حدده يوجهنا الى احدى نظرياته الكوزمولوجية . يقول ان عالمنا الطبيعي ليس كل ما هو موجود ، وانما هنالك عوالم ممكنة ، ما عالمنا الطبيعي إلا واحد منها تحقق بالفعل . لم يكن الوجود فى البدء شيئاً معيناً عدداً ؛ لم يكن يوجد شئ . ولم تكن تحدث حادثة وانما كانت هنالك قوى غير متعينة مملوءة بالممكنات ومن ثم لا قوانين . يجب أن نقبل الافتراض بأن قد طرأ على ذلك الوجود الا متمين اختلاف وتنوع أجزائه . يفسر بيرس هـذا التنوع بتدخل عنصر



— ٣٢٣ —

الصدقة بالمعنى الذى حدده : انها القوة الاولى التى بدأت تعمل فى الوجود لينشأ عنها الاشياء .

القانون والصدقة - تصور ان متضايان ، فالصدقة سبقت القوانين ولكن ما سميناها من قبل فى تاريخ العالم صدقة أصبح من بعد هو القانون ؛ نشأ القانون صدقة أول أمره ، ويظل يعمل فى العالم بسلطانه ، حتى تعبت به الصدقة من جديد ، ومن ثم التطور والمجدة .

## الفصل الخامس عشر

### أخطاء الفلسفة الالهية

#### ١ — مقدمة :

يبحث كنت في باب « الجدل الترانسندنتال » أخطاء المذاهب الميتافيزيقية السابقة عليه ؛ وقد قسم كنت هذا الباب ثلاثة أقسام رئيسية : قسم يعرض أخطاء المذاهب الميتافيزيقية حول النفس الانسانية — وقد أوجزنا رأى كنت فيه في الفصل الثالث عشر من هذا الكتاب ؛ وقسم يعرض أخطاء المذاهب السكوزمولوجية وقد أوجزنا رأى كنت فيه في الفصل السابق . نعالج في هذا الفصل ، القسم الثالث والأخير من أقسام « الجدل الترانسندنتال » وعنوانه « المثل الأعلى للعقل الخالص » The Ideal of Pure Reason ، وهو القسم الذى يعرض كنت فيه أخطاء الفلسفات اللاهوتية السابقة (١) . يسجل كنت في هذا القسم موقفه بما إذا كان لدينا فكرة عن الله ، وإن كانت لدينا فى الحقيقة هذه الفكرة ، يتساءل عن نشأتها ومصدرها ، وعما إذا كانت هذه الفكرة تطابق كائنا موجوداً فعلاً ، ومن ثم يبحث كنت فى صحة أدلة الفلاسفة السابقين على وجود الله أو فسادها ، وما إذا كان فى قدرتنا معرفة شيء عن طبيعة الله ونحو ذلك .

يحسن — قبل الدخول فى تفاصيل ما يقوله كنت عن اللاهوت — أن نشير إلى موقفه هو بوضوح حتى لا يختلط رأيه برأى من سيتناوله بالنقد . لدينا فى عقلنا الخالص فكرة عن الله ، لكن لا يستطيع هذا العقل أن يثبت وجوداً

فعلينا واقفيا يطابق هذه الفكرة ؛ ومن ثم كل البراهين على وجود الله التي تقدم بها الفلاسفة السابقون معرضة للنقد ولا يوجد من بينها برهان صحيح خال من الخطأ . العقل غير قادر على تقديم برهان تجريبي أو قبلي على وجود الله ، وكل مجهود في ذلك إنما هو عبث . لا يعني ذلك أننا ننكر وجود الله وإنما يعني فقط أن ليس للعقل قدرة على إقامة برهان صحيح لا لجوهر فيه ولا خطأ فيه على أن الله موجود . وبالرغم من ذلك هنالك سبيل واحد ممكن لنا للحديث عن وجود الله ، نعى أن ندخل إلى وجود الله من باب الأخلاق . يمكن إيضاح هذه النقطة بقولنا أنه يمكننا البرهان على وجود الله من مقدمات خلقية . لكن « برهان » هنا يحتاج لايضاح . يمكننا تقديم براهين صحيحة مقدماتها صادقة ونتائجها صحيحة من الناحية الصورية على أن لدينا « القانون الخلقى » و « الأوامر الخلقية المطلقة » ، لكننا نجد من جهة أخرى أن لأمعنى لهذا القانون وهذه الأوامر إلا إذا سلطنا بوجود الله وأشياء أخرى ( الحرية والخلود ) ومن ثم نقول لا أننا نبرهن على وجود الله من مقدمات خلقية وإنما نجد في مقدمات خلقية من نوع معين تأييداً لوجود الله . لا نقول حينئذ أننا أثبتنا الأخلاق على وجود الله وإنما نقول أننا أثبتنا وجود الله من زاوية الأخلاق (٢) .

يمرض كمنط تفصيل نظريته في الأخلاق والدين لا في نقد العقل الخالص وإنما في كتبه الخلقية والدينية ، يمرض كمنط في نقد العقل الخالص الجوانب السلبي من موقفه من اللاهوت وهو اثبات بطلان أى برهان على وجود الله .

## ٢ - المثل الأعلى للعقل الخالص :

يتناول كمنط أدلة الفلاسفة السابقين على وجود الله ، يوجزها ثم ينقدها ،

وقد رأى أنه يمكن رد تلك الأدلة الى ثلاثة رئيسية : الدليل الوجودى  
 Ontological Argument ، والدليل الكوزمولوجى Cosmological Argument  
 ( وهو ما ألفنا أن نسميه دليل العلة الاولى First cause argument ) ، والدليل  
 اللاهوتى الطبيعى Physico Theological Argument ( وهو ما ألفنا أن  
 نسميه دليل التدبير The argument from design ) . نلاحظ أن كمنط يمد  
 لنقده لهذه الأدلة بالتعرض لتصور معين وتحليله ونقده ، هو تصور « أكثر  
 الكائنات كالا ens realissimum ، أو الكائن الضرورى ضرورة مطلقة  
 absolutely necessary being . قدم كمنط هذا التصور على أنه تصور أساسى لاي  
 فلسفة لاهوتية ومن ثم يجب أن يوضح المقصود به فى ذهن الملاسة المهتمين به  
 ويحلله وينقده . لم يذكر بطريق مباشر من هم هؤلاء الفلاسفة ، لكن من الواضح  
 أن هذا التصور يذكرنا بالدليل الوجودى كما يراه أنسلم وديكارت ، نلاحظ  
 أيضا أن هذا التصور كان مألوفاً لدى التقليد الملسنى قبيل كمنط وفى صباه وشبابه  
 — نعى فلسفة وولف wolff وباوجمارتن Baumgarten أم اتباع ليبنز . لعل  
 كمنط فى تناوله لتصور أكثر الكائنات كالا كان يتوجه إلى تصور بالغ الاهمية فى  
 باوجمارتن (٣) . فإذا كان يقصد هذا الفيلسوف الاخير بذلك التصور ؟

استخدم باوجمارتن هذا التصور ليدل به على رأيه فى طبيعة الله . تصور  
 أكثر الكائنات كالا تصور يحوى الوجود فى أعلا درجاته والكمال الخلقى فى  
 أعلا درجاته ، وأن لانييز بين أسمى درجات الوجود المنتهق ، وأسمى درجات  
 الكمال الخلقى ويصبح التصور غير مقبول لدى العقل إذا لم يكن الوجود الفعلى  
 الواقعى من بين عناصر هذا التصور ، بمعنى أننا نقع فى التناقض إذا سلطنا بأن لدينا  
 تصور أكثر الكائنات كالا ثم نشكر أن هذا التصور لا يشير الى واقع موجود  
 خارجه . يتصور باوجمارتن الله كائنا منفردا individual متشخصا Person  
 مطلقاً ، ضرورياً ، لانهائياً ، واحداً ، خالداً ، بسيطاً ، كاملاً . ليس الكمال صفة

## ٢٤٧ هـ

في ذاتها ، وإنما هي صفة الصفات الإلهية الأخرى ، نقول إن عله كامل وقدرته كاملة وخيره كامل . لا يمكن احصاء الصفات الإلهية فهي لامتناهية العدد ، وكذلك لامتناهية الدرجة أى لا يقف كمال القدرة أو العلم .. عند حد (٤) .

ما موقف كمنط من التصور السابق ؟ بحث عن مصدره ، فوجده في العقل الخالص (بالمعنى الضيق في استخدام كمنط) (٥) هو قدرتنا على البحث في المطلق وخفائقي الأشياء . يتناول هذا العقل مقولة العلية من العقل الفعال ولا يستكني بأن يشترط قبليا أنه يجب أن يكون لكل شيء عله ، وإنما يميل — بحسب وظيفته المنطقية — إلى أن يمتد في السلسلة اللانهائية للعلولات والعلل ، ويميل كذلك إلى الوقوف عند تصور حد أول تقف عندها سلسلة العلل . لكن المتحمسين لتصور أكثر الكائنات كمالا لا يفتنون عند الوظيفة المنطقية للعقل الخالص في إمكان امتداد سلسلة لتقف عند حد مطلق — من الناحية النظرية أى دون أى صلة بما إذا كان لفكرة الحد المطلق موضوع خارجي — لا يفتنون عند ذلك ، وإنما يرون أن هذا الحد المطلق ينبغي أن يكون له وجود واقعي خارج الفكر أى أن تستند إليه الوجود الواقعي كما تستند إليه صفات لانهاية العدد ، مطلقة في مداها . يتفق كمنط مع باوهارتن في أن أكثر الكائنات كمالا فكرة من أفكار العقل الخالص ، بحكم سعيه نحو المطلق ، بل يرى كمنط أن يميز هذه الفكرة من غيرها من أفكار العقل الخالص التي بسطها في « الأغاليط النفسية » Paralogisms والنقائض Antinomies — أن يميزها بأن يسميها المثل الأعلى للعقل الخالص Ideal of pure reason ، بمعنى أنها تسمى تلك الأفكار ، لكن لا يتفق كمنط مع استاذة في أن من الضروري ضرورة منطقية أن يوجد شيء يطابق هذا التصور

Critique B 604 - 608

(٤)

Korner, Kant, p 119

لارت أيضا :

(٥) أنظر ص ٢٩٢ — ٢٩٣ من هذا الكتاب

للعقل الخالص خارجا على هذا التصور . يبين كمنط أساس اختلافه عن أستاذه حين يقول في انتقاداته أنه من مجرد حصولنا على تصور ما - مهما كانت خصائصه - لا نستطيع أن نثبت موضوعا خارجيا يشير اليه بالضرورة . وسنفصل في هذه الانتقادات بعد قليل .

كما بحث كمنط في مصدر تصور « أكثر الكائنات كالا » ، بحث أيضا في الأساس الذي اعتمد عليه الفلاسفة المنحمنسون له في إقامة وجود خارجي يشهد إلى هذا التصور ، ورأى أن هذا الأساس إنما هو برهان تقدم به هؤلاء الفلاسفة أوجزه كمنط فيما يلي . إذا سمحنا بوجود شيء واحد حادث contingent ، يجب أن نسمح أيضا بما يوجد وجوداً ضرورياً a necessary being لأن وجود الحادث يستلزم علة له ، وهذه تستلزم بدورها علة لها ، وتظل تستمر في سلسلة العلوية للحوادث حتى نصل إلى علة ليست ذاتها سادثة ، وتلك هي العلة الضرورية مطلقة (١) . ينقد كمنط هذا البرهان بالتفصيل حين ينقد الأدلة على وجود الله فيما بعد . ولكن يمكن أن نذكر هنا نقدا أساسيا هو أن البرهان الصحيح على شيء ما يتضمن معرفتنا لهذا الشيء معرفة كاملة ومن ثم فالبرهان الصحيح على وجود الله يتضمن معرفتنا لطبيعة الله ، وذلك تقرير لا أساس له لأن العقل الخالص - وإن كان يتمتع بمحصوله على فكرة الكائن المطلق النهائي - عاجز عن إثبات وجود خارجي يطابق هذه الفكرة ، لأن العقل الخالص لا يستطيع أن يثبت وجود شيء . إن ما يستطيع إثبات وجود واقعي إنما هو العقل الفعال ، لكن هذا يثبت موجودات في عالم الظواهر فقط . يستطيع العقل الفعال أن يقول أن لكل حادث علة ولهمذه علة وهكذا - إلى غير نهاية لكن اتمام السلسلة اللاهائية في علة مطلقة ليس موضوع خبرتنا . ينبغي أن نلاحظ أن هذا النقد لا يعني إنكار كمنط لكائن ضروري ضرورة مطلقة أو وجود أكثر الكائنات كالا ، إنه يقبله كفكرة من أفكار العقل الخالص الذي

يستطيع أن يخلق في سماء المطلق ، ولكن كمنط ينكر فقط ان بإمكاننا معرفة طبيعة هذا الكائن ومن ثم ليس بإمكاننا تقديم البرهان على وجوده خارج تصورنا له (٧) . ننتقل من هذه المقدمة إلى تناول كمنط للأدلة الثلاثة على وجود الله .

### ٣ — الدليل الوجودي

الدليل الوجودي أول ما يتناوله كمنط من الأدلة الثلاثة — التي أشرنا إليها آنفاً — على وجود الله ، وهو يعتبره أم الأدلة وأساسا للدليلين الآخرين كما سنرى . منهج كمنط في تناوله لهذه الأدلة أن يذكر موجزا للدليل كما أراده أصحابه ثم يتقدم له بالنقد ؛ لكننا نلاحظ أنه حين تعرض كمنط للدليل الوجودي تناوله بالنقد مباشرة ، لعل تفسير ذلك أنه اعتبر أن ما ذكره من قبل عن تصور أكثر الكائنات وتحليله له إنما يعرض للدليل الوجودي بالمعنى الدقيق ، يشير كمنط إلى أنه حين يتوجه إلى الدليل الوجودي بالاعتراض إنما يتوجه إلى صورة هذا الدليل عند ديكرارت وليبنتز على السواء (٨) ، يمكننا ذكر موجز الدليل الوجودي في الصورة القياسية التالية :

فكرة الله ( أو فكرة أكثر الكائنات كالا ) - بالتعريف - فكرة عن شيء يسند إليه عدد لا نهائي من الصفات التي تنطوي على الكمال المطلق .

الوجود صفة تتحقق فيما له الكمال المطلق .

... ينبغي أن يكون الله موجودا .

يوضح أصحاب الدليل المقدمة الصغرى بقولهم أن فكرة عن شيء له كل الكمالات الممكنة لكن ليس له وجود فعل ففكرة متناقضة ، بمعنى أنه إذا كان لدى فكرة عن كائن اسمي لكن ليس له وجود فعل ، ينبغي أن يوجد بالفعل ما هو أكثر منه كالا ، أى ينبغي أن يتحقق في الكائن الاسمي صفة الوجود الفعلي .

يتقدم كمنط بانتقادات أربعة على هذا الدليل :

أ - لا نعترض على أن تصورا أكثر الكائنات كما لا تصور يمكن من الناحية المنطقية ، أى نقبل أن عناصره لا تحوى في طياتها تناقضا ، لكننا نرى أن من الممكن من الناحية المنطقية أيضا ألا يشير هذا التصور إلى وجود فعل ؛ نرى - بمعنى آخر - أن لا تناقض في قبول تصور يظل تصورا دون أن يشير إلى واقع خارجى (٩) . إن كمنط بهذه الملاحظة إنما يقرر مبدأ منطقيا لا شك فيه وهو أن ليست كل فكرة بما يجب أن يكون لها ما صدقات أو أمثلة في الواقع ، فهناك أفكار أو تصورات فارغة كما أن هنالك تصورات لها أمثلة . لكننا نلاحظ أيضا أن لأصحاب الدليل الوجودى دفعا على هذا الاعتراض : قد يقبلون هذا المبدأ المنطقى ويسلبون به لكنهم يرون أن فكرة الله فكرة فريدة تستلزم وجودا واقعا . وعلى هذا الدفع تكون انتقادات كمنط التالية خير رد على أصحاب الدليل الوجودى .

ب - ينبغي أن نميز بين القضية الضرورية والكائن الضرورى . نعبّر عن الحقائق الرياضية بقضايا ضرورية ، ويقول بعض الميتافيزيقيين عن الله أنه موجود ضرورى ، وهما شيان مختلفان . القضية « للثلاث ثلاث زوايا » قضية ضرورية ، نعى بذلك عدة أمور :

أ - ليست ضرورة هذه القضية ضرورة مطلقة وإنما ضرورة مشروطة ، والشرط هو وجود المثلث : إذا وجد مثلث ما ، لزم أن يكون له زوايا ثلاثة ،



فإذا سمحنا بوجود المثلث كشكل هندسي وأنكرنا أن يكون له هذا العدد من الزوايا ، قلنا حكما متناقضا . نطبق هذا المبدأ على كل قضية رياضية أو بوجه أعم على كل قضية تحليلية ، وكل تعريف . في إسناد تقيض المحمول إلى الموضوع في أمثال تلك القضايا تناقض حريج .

٢ - يمكن أن ننكر القضية الضرورية دون وقوع في التناقض ، في حالة واحدة هي إذا أنكرنا الموضوع والمحمول معا . لا تناقض في إنكارى لوجود المثلث بزواياه الثلاثة ، يعقد كمنط مشابهة بين القضية الرياضية الضرورية ، وقضية ضرورية تتعلق بالله . « الله مطلق القوة » قضية ضرورية بالمعنى السابق ، بمعنى أنه لا يمكنك أن تنكر محمول هذه القضية مع احتفاظك بالموضوع دون وقوع في التناقض ، ذلك لأن الله - بالتعريف - هو ما يكون مطلقا لانهايا كامل القوة... الخ. لكن إذا قلت « لا يوجد إله » ، فلا تناقض في هذه القضية ، لأن ، « مطلق القوة » أو أى محمول آخر قد استبعدت باستبعاد موضوعها (١٠) . وقع اللاهوتيون - في نظر كمنط - في خلط : خلط القضية الضرورية بالكائن الضروري . ولك أن تسأل : هل يمكن أو لا يمكن البرهان على وجود كائن ضرورى ؟ في التقدين التاليين جواب كمنط على هذا السؤال .

ج - يتساءل كمنط : هل القضية « هذا الشيء موجود » this or that thing exists قضية تحليلية أم تركيبية ؟ ويجيب : إن كانت تحليلية ، لا يضيف تقرير الوجود إذن شيئا جديدا عن فكرنا عن هذا الشيء ، ويكون معنى الوجود هنا الوجود في الفكر أو أن التفكير في هذا الشيء أو ذاك يمكن من الناحية المنطقية ؛ ومن ثم لا يكون إسناد الوجود بهذا المعنى إلى الشيء سوى « تحصيل حاصل بئس » . إلهك حياته تكرر في المحمول ما هو متضمن من قبل في الموضوع . وواضح أن القضية بهذا المعنى التحليلي لن تكون مشيرة إلى شيء واقعى - مادى

أو غير مادي . أما إذا كانت قضيتنا تركيبية - ولا أحد ينكر أن كل القضايا الوجودية *existential propositions* تركيبية - فنلحظ أن نقول أن في انكارنا المحمول ( موجود ) على الموضوع تناقضا ، ذلك لأن لا تناقض في النكار قضية تركيبية ، نفع في التناقض فقط حين تنكر محمولا على موضوعه في قضية تحليلية (١١) . يمكنك أن تقول « قانون الجاذبية لا وجود له » ، قد تكون قضية كاذبة من حيث الواقع ، لكنها لا توقعك في تناقض منطقي ؛ إذ يمكننا تصور عالم لا جاذبي ، لك أن تعرض بقولك أن الدليل الوجودي لا يتناول أشياء مجريدية وإنما يتناول الله . فهل « الله موجود » قضية تحليلية أم تركيبية ؟ إن كانت تحليلية إذن فالمحمول لا يضيف جديدا بمعنى أن فكرة الله ممكنة وأن الفكرة موجودة كفكرة . يبحث كمنطقي في النقد التالي فيما إذا كانت « الله موجود » قضية تركيبية صحيحة .

و — يعلن كمنطقي مبدأ منطقيا سلم به أغلب المناطق المحدثين - وهو أن « وجود » لن تكون محمولا في قضية . خذ القضيتين « الله مطلق القوة » و « الله موجود » ؛ يعلن كمنطقي أن الأولى قضية ، وإن كانت تعريفا أو قضية تحليلية ، أما الثانية فليست قضية ، وإنما موضوع فقط محتاج إلى محمول . القضية الأولى تقرر أن الله يحكم تعريفه مطلق القوة ، أو تقرر أنه إذا كان يوجد له ، يلزم أن يكون كذلك ، لكن القضية الشرطية تتحدث عن تصورات ولا تقرر وجودا ؛ ما تقرر وجودا إنما هي القضية الخلية . ليست « الله موجود » قضية لأن الوجود متضمن في الموضوع بمعنى الوجود في الفكر أو بمعنى أن تصور الله يحوى كل الكمالات كتصور يمكن . إذا أردنا أن نسد إلى الله وجودا واقعا ، فإنا نحيل القضية التحليلية قضية تركيبية . لكن لكي نقرر قضية تركيبية يلزم أن نخرج من مجال التصور إلى الواقع . علينا إذن أن نبه على المصدر الذى نقيم على أساسه وجود الله وجودا واقعا . لا نستطيع معرفة وجود الله بالحواس ، فليس الله

موضوع إدراك حسي ؛ لا نستطيع ان نستخدم مقولاتنا القبلية لإثبات وجود الله ، لأن هذه المقولات تسمح بتطبيق تجريبي فقط اى ان مجال استخدام المقولات القبلية هو عالم الظواهر . يبقى ان نقول إننا نصل إلى وجود فعلى لله من مجرد تصور قائم فى العقل الخالص ، وهنا يعلن لك كنهك ان العقل الخالص لا يقرر وجودا فعليا وإنما يستمتع بأفكار فقط . لا اساس اذن للقول ان «الله موجود» قضية تركيبية صادقة . إنها ليست قضية على الاطلاق . من الخطأ ان ننقل من قضية تحليلية بمفردها الى قضية تركيبية ، أو أن ننقل من معرفة قبلية تماما إلى معرفة عن وجود واقعى (١٢) .

#### ٤ - البراهيل الكوزمولوجى

يقول كنهك عن الدليل الكوزمولوجى على وجود الله ان لينتز استخدمه وسماه ( الدليل من «حدوث العالم» ) *contingentia mundi* (١٣) ؛ وهو ما تعودنا الآن أن نسميه دليل العلة الأولى *First cause argument* . يعتمد هذا الدليل على القانون القبلى للعلة الكلية فى العالم الطبيعى ، ويبدأ من تقرير وجود اشياء حادثة *contingent* اى ما لها بداية او ما توجد بعد إن لم تكن ، فى مقابل ما هو ضرورى ضرورة مطلقة . يمكن صياغة الدليل الكوزمولوجى فى صورة قياسية على النحو التالى :

إذا كان يوجد أى شىء حادث ، يجب أن يوجد أيضا كائن ضرورى ضرورة مطلقة . يوجد على الأقل شىء واحد حادث ، هو وجودى أنا .  
∴ يوجد كائن ضرورى ضرورة مطلقة (١٤) .

Ibid., B 626 - 9

(١٢)

Ibid., B 632

(١٣)

Ibid., B 633

(١٤)

سمى كمنط هذا الدليل بالكوزمولوجى لأنه متعلق بالعالم الطبيعى وأقرار وجود ما هو حادث . لكننا نلاحظ أنه بالرغم من أن المقدمة الصغرى تجزئية فإن المقدمة الكبرى مقدمة قبلية . يفترض الدليل صدق القانون القبلى للعلية الكلية بطبيعة الحال ، ومن ثم فإننا بدأنا بتقرير أن بعض الأشياء على الأقل فى عالم الظواهر حادث ، فإنه يجب أن يكون لكل حادثة علة ، وإن كانت هذه العلة هى الأخرى حادثة يجب أن يكون لها علة ، وهكذا ، لكن لى نفسر لشوء العالم تفسيراً مقبولا لدى العقل - والعقل نزاع بطبيعته إلى المطلق أو الوقوف فى نهاية السلسلة عند طرف أول مطلق - يجب أن نستنتج وجود كائن ضرورى ضرورة مطلقة ، عنه بدأت السلسلة العلية اللانهاية .

رأى كمنط أن الدليل الكوزمولوجى يفترض الدلائل الوجودى . يعنى بذلك أن أصحاب الدليل الكوزمولوجى لا يقتنعهم أن يثبتوا أن هنالك كائناً ضرورياً لحسب ، بل وأن يكون هذا الكائن مطلقاً تتم عنده السلسلة اللانهاية للعلية ، بمعنى أن يكون العلة الأولى التى لا علة لها ، ومن ثم يكون كامل القوة والقدرة . وذلك يتضمن إضافة كل الكمالات الممكنة إليه (١٠) . يهدف أصحاب الدليل الكوزمولوجى إلى أن يقولوا شيئاً عن طبيعة هذا الكائن الضرورى . أى حصوله على كل الكمالات الممكنة .

يتقدم كمنط بالانتقادات التالية على الدليل الكوزمولوجى : (١) حيث أن هذا الدليل يفترض الدليل الوجودى . فإنه يتعرض لكل أوجه الضعف التى يتعرض لها الدليل الوجودى (٢) يستمد الدليل الكوزمولوجى قوته من مبدأ العلية ، وهو مشتق من المقولة القبلى للعلية الكلية فى عالم الظواهر ، لكن من الخطأ تطبيق هذه المقولة على أى شئ وراء هذا العالم (٣) يتضمن الدليل الكوزمولوجى استحالة امتداد السلسلة العلية اللانهاية ، ومن ثم ينبغى على هذه السلسلة أن تقف عند طرف أول مطلق ، لكن مبدأ العلية القبلى يعنى امتداد السلسلة العلية إلى ما لانهاية فى العالم المحسوس دون توقف . يرى المنطق وجوب توقف السلسلة

مند حد أول ، لكن لا سبيل لنا إلى إدراك هذا الحد الأول ، لا بالحس ولا  
ببرهان قبل (١٦) .

## ٥ - الدليل الموهوتي الطبيعي

يسمى كنفط ثالث الأدلة على وجود الله « الدليل اللاهوتي الطبيعي »  
Physico Theological Proof ، الله سبحانه بذلك لا يبدأ من وقائع العالم الطبيعي من  
وجهة نظر معينة — تؤدي إلى إثبات وجود الله ، ومن ثم بين هذا الدليل  
والدليل الكونولوجي عناصر مشتركة . إن ما أطلق عليه كنفط الدليل اللاهوتي  
الطبيعي هو ما تعودنا أن نسميه الآن « دليل التدبير » Argument from Design  
يوجز كنفط هذا الدليل على النحو التالي :

« يقدم لنا العالم مرسوماً هائلاً من التباين والنظام وتحقيق الأغراض والجمال ،  
ينبث ذلك كله في آفاق لا تحددها حدود ، [ ويبدو ] في قسمة أجزاء هذا العالم  
إلى ما لا نهاية ، لدرجة أن معرفة كالتى يستطيع عقلنا الفعال الضعيف أن يحصل  
عليها تواجه الأعاجيب الكبرى ، ومن ثم يفقد كل كلام قوته ، وكل عدد قدرته  
على المقياس ... نرى في كل مكان سلسلة المعالولات والعمل ، من الفايات والوسائل ،  
ونظاماً في الإيجاد والزوال ... يجب إذن أن يفرق الكون كله في هوة العدم  
ما لم نفترض — بصرف النظر عن هذه السلسلة اللانهائية بما يحدث — شيئاً أصيلاً  
قائماً بذاته مستغن عما عداه ، ويحافظ على استمرار الكون في نفس الوقت باعتباره  
علة لأصله [ الكون ] . ما هذا العظيم الذى نسنده إلى هذه العلة العليا — العليا  
بالمقياس إلى كل شيء في العالم ؟ ... ما دمنا لا نستطيع الاستغناء عن كائن أول  
سام — فيما يختص بالعلية — فإذا بمنعنا من أن نسد إليه درجة من الكمال  
نضعه فوق كل شيء آخر ممكن ؟ يمكننا أن نفعل ذلك — وإن كان فقط بطريق  
تخطيط واهن لتصور مجرد بأن نقدم لأنفسنا هذا الكائن على أنه يجمع في ذاته

كل كمال ممكن ، في جوهر فريد ... » (١٧) .

يقول كنت عن هذا الدليل أنه أقدمها وأوضحها وأقربها إلى الإدراك الانساني العام ، ومن ثم لا يشير كنت إلى فيلسوف بعينه كرائد لهذا الدليل . نلاحظ أنه بالرغم من أن كنت ينقد هذا الدليل انتقادات مرة غير أنه يميل إليه ويقدره . نلاحظ أيضا أنه دليل يبدأ — ببساطة — من ملاحظة ما في العالم من تناسق وارتباط والسجام وخضوع لقوانين رغم الزحمة الهائلة لما يحويه ثم ينتهي إلى أن العالم الطبيعي ذاته لا يفسر هذه الخصائص الرائعة فيسندته إلى علة لها كمال التدبير والإحكام . نلاحظ أخيرا أن هذا الدليل يفترض الدليل الكوزمولوجي — من حيث يبحث عن علة أولى للحوادث what is contingent ، كما يفترض الدليل الانطولوجي — من حيث يقترح إضافة كل الكمالات الممكنة إلى هذه العلة المفروضة المعجبة .

يقدم كنت على هذا الدليل الاعتراضات التالية :

(١) يستند الدليل اللاهوتي الطبيعي إلى الدليلين الكوزمولوجي والانطولوجي ومن ثم تقدم إليه كل الاعتراضات التي قدمت إلى الدليلين الآخرين

(٢) يقوم الدليل على النظرية (١٨) analogy — أي عقد مشابهة بين أعمال الفن والصناعة من جهة والعالم ككل من جهة أخرى ، وعقد مشابهة بين الإنسان الفنان ، والفنان اللاهوتي . ننظر إلى المنزل المنسق الجميل ، والآلة التي بلغت غاية الدقة في التصميم فنسند هذه الأشياء وصفاتها إلى فعل عقل مدبر عليم ؛ ينقل الدليل هذه المشابهة إلى العلاقة بين عالم غاية في الترتيب والنظام إلى علة عليا عاقلة

(١٧)

Ibid., B 650 - 1

(١٨) لا تنى النظرية عند كنت عقد مشابهة ناقصة بين شيئين ، وأنا تنى عقد مشابهة

كاملة بين هاتين تقومان بين أشياء مختلفة تمام الاختلاف : Prol. § 58

مدبرة . ننظر أيضا الى هذه العلة العليا نظرة إنسانية فنقول ان الإنسان الصانع الماهر فكر وإرادة ، هكذا ينبغي أن يكون المدبر الأعظم . ذلك معنى النظرية في هذا السياق في ذهن كنت . لا أساس لهذا الدليل من حيث يقوم على النظرية لأنه حينئذ يفترض معرفتنا بطبيعة أكثر الكائنات كالا ، ومعرفتنا بتدبيره وعقـله وإرادته . وينكر كنت على العقل الانساني معرفة بطبيعة الله .

(٢) يفترض الدليل صدق مبدأ العلية . يقدم كنت ملاحظة وجيهة بالنسبة لقانون العلية غير ما قد قدم من قبيل وهي أنه لكي تثبت أنه ينبغي أن يكون للعالم المحسوس علة أولى ، يلزم أن تثبت أولا أن هذا العالم غير قادر بذاته على إيجاد الظلام والاتساق طبقا للقوانين التجريبية الجبرية ، دون قوة خارجة عليه . لكن الدليل لم يثبت هذه النقطة ، ولا يستطيع .

(٤) إذا تجاهلنا كل الاعتراضات السابقة ، يبقى اعتراض أساسي وهو أن هذا الدليل قد أثبت فقط أنه ينبغي أن يكون للعالم صانعا architect واسع العلم عظيم القدرة . لكن الدليل يهدف أولا إلى إثبات خالق للعالم لاصانع لحسب وإلى تقرير أن للخالق كل الكالات الممكنة (١٩) .

## الفصل السادس عشر

### هل الميتافيزيقا كعلم ممكنة ؟

يحاول هذا الفصل الأخير أن يجيب عن السؤال الرئيسى الذى وضعه كمنط لنفسه فى كتاب نقد العقل الخالص، وهو هل يمكن للميتافيزيقا أن تكون علما؟ (١) يعتبر نقد العقل الخالص كله بمثابة الإجابة عن هذا السؤال . رأينا فيما سبق أنه لىكى يجيب كمنط عن هذا السؤال مهد له بضرورة الإجابة عن أسئلة أخرى . بدأ بالسؤال « كيف تكون الأحكام التركيبية القبلية ممكنة ؟ » ثم رأى أن هذا السؤال الأخير يمكن أن ينحل إلى ثلاثة أسئلة أخرى هى « كيف تكون العلوم الرياضية البحتة ممكنة ؟ » و « كيف يكون العلم الطبيعي النظرى ممكنا ؟ » و « كيف تكون الميتافيزيقا ممكنة ؟ » على أساس أن كلا من تلك العلوم الثلاثة السابقة تنطوى على أحكام تركيبية قبلية . أجاب عن السؤال المتعلق بالرياضيات البحتة فى باب « الاستطيقا الترسندنتالية » ( أنظر الفصل الرابع من هذا الكتاب ) . أجاب عن السؤال المتعلق بعلم الطبيعة النظرى فى باب « التحليل الترسندنتالى » ( أنظر الفصول الخامس إلى الحادى عشر ) . أجاب عن السؤال المتعلق بالميتافيزيقا فى باب « الجدل الترسندنتالى » ( أنظر الفصول الثانى عشر إلى الفصل السابق ) (٢) . بحث كمنط فى الجدل الترسندنتالى إذن فى إمكان قيام الميتافيزيقا كعلم ، لكننا وجدنا أن هذا الباب قد حوى من التفصيلات ما لم يتح للقارئ أن يعرف جواب كمنط بوضوح عن السؤال الرئيسى ، ولم يفرد كمنط فصلا خاصا لتوضيح موقفه من الجواب .

(١) أنظر ص ٤٣-٤٤ من هذا الكتاب

(٢) محمد . قصد كمنط من هذه الاسئلة فى ص ٧٠-٧١ من هذا الكتاب



هنالك سبب وجيه له - عدم تخصيص كنف فصلا خاصا للاجابة الواضحة المباشرة عن إمكان قيام الميتافيزيقا كعلم ، وهو أن كنف لم يورد قيام الميتافيزيقا إيرادا واضحا في صورة الأسئلة السالفة في الطبعة الأولى من نقد العقل الخالص . نعم محوى هذه الطبعة كل مواقف من الرياضيات البحتة والعلم الطبيعي النظري والنظريات الميتافيزيقية السابقة وموقفه من القضايا التركيبية القبلية ، لكنه لم يورد مشكلته بذكر الأسئلة السابقة بطريق مباشر في الطبعة الأولى من الكتاب . لقد عرض كنف بطريق مباشر تلك الأسئلة لأول مرة في كتاب البروليجومينا ، الذى نشره عام ١٧٨٣ ، وحين نشر الطبعة الثانية لنقد العقل الخالص عام ١٧٨٧ أضاف الى المدخل Introduction عدة فقرات يسجل فيها تلك الأسئلة والطريقة التى سيتناولها في علاجها (٣) . نلاحظ أن كنف لم يراجع كل كتاب نقد العقل الخالص حين أعده للطبعة الثانية ، وإنما توقف في المراجعة بعد فصل « الأغاليلد النفسية » Paralogisms ، أى لم يراجع كنف ما بعد هذا الفصل إلى آخر الكتاب فلو كان راجع هذا الجزء الأخير من كتابه لكان واضح للقارئ بطريق مباشر جوابه عن سؤال إمكان الميتافيزيقا . لكننا نجد أن كنف خصص فصلا في البروليجومينا للاجابة عن السؤال الرئيسى عنوانه : « حل السؤال العام : كيف تكون الميتافيزيقا كعلم ممكنة ؟ » (٤) ، ليس هذا الفصل بمفرده شافيا كافيا لمن يريد معرفة جواب كنف بوضوح ، ومن ثم يجب أن يقرأ هذا الفصل من البروليجومينا الى جانب فصل معين في نقد العقل الخالص (٥) جنبا إلى جنب .

Critique, B 14, B 24

(٣) أنظر :

(١) [365 - 371] pp. 134 - 141 Prolegomena . كما نغير من قبل في نصوس هذا الكتاب الى رقم الفقرة ، لكن الإشارة هنا الى رقم الصفحات من النسخة الانجليزية ، والأرقام بين القوسين الصفحات النسخة الألمانية : ان الجزء الأخير من الكتاب مرقم الصفحات فقط .

Critique, B 860 - 879

(٥)

نوجز فيما يلي خلاصة جواب كنف عن إمكان قيام الميتافيزيقا كالم كما أورده في الفصلين السابق ذكرهما في نقد العقل الخالص والبروليجمينا .

أنظر إلى محاولات الفلاسفة السابقين لحل المشكلات الميتافيزيقية ، تجد الوضع حزينا ، لانه بالرغم من أن تلك المحاولات قد بدأت منذ فجر الفكر الانساني ، فان الميتافيزيقيين لم ينجحوا في جعل الميتافيزيقا فرعاً من فروع المعرفة الانسانية ، بما نسميه « علما » يقف الى مصاف الفروع الاخرى التي أصبحت علومها فعلا . والمقصود بالمعنى في هذا السياق أن مسائل أو موضوعات معينة حين يبدأ البحث فيها وإذا تكاثفت أجيال القائلين بهذا البحث مخلصين ، ألفت تلك الموضوعات مجالا محددًا متميزا ، واستطاع الباحثون فيه أن يصلوا إلى نتائج مشتركة وبتقادم الأجيال المخلصة يتسع العلم ويتطور بما يجعله ناميا . لم يستطع الميتافيزيقيون عبر الأجيال أن يجعلوا من الأبحاث الميتافيزيقية علما له منهجه المحدد وموضوعاته المتميزة وما ينطوى على نتائج متفق عليها بحيث تكون مقدمات لبحث أجيال تالية يطورونها ويصلون إلى نتائج أخرى وهكذا . نجد الميتافيزيقيين مختلفين على منهج البحث في علمهم وعلى موضوعاته ، وكل ما يصلون إليه من نتائج يتضارب بعضها مع بعض . فإلأسباب التي أودت بالميتافيزيقا إلى هذا الدرك ؟ أو ماذا يلزمنا لجعل الميتافيزيقا علما يقف الى مصاف المنطق والرياضيات والفيزياء .

لعل ظاهرة تضارب نتائج الميتافيزيقية بين وحلولهم المتناقضة لمشكلة معينة ميتافيزيقية راجع إلى أنهم لم يبدأوا بوضع منهج لعلمهم ولم يحددوا مجال بحثهم ، ذلك واضح من خلال التاريخ . يظهرنا تاريخ الفلسفة على أن لم يكن للبحث الميتافيزيقي منهج محدد واضح ( وسنوضح بعد قليل ما كان يقصده كنف في هذا السياق بالمنهج ) كما أنه لم يكن للميتافيزيقا موضوعات محددة . لم تكن هنالك حدود فاصلة بين الميتافيزيقا والعلوم الاخرى . لقد خلط الفلاسفة مثلا بين الجانب التجريبي والجانب القبلي من معرفتنا . فمثلا كانت تتناول الميتافيزيقا مسائل تعتبرها

في القرن الثامن عشر من هدميم الفيزياء والكيمياء مثل ما يتعلق بالامتداد والجسم والاجسام الصلبة والسائلة ، مع أنها كانت تدخل ضمن مباحث الميتافيزيقا قديما. وحين أعلن أن الميتافيزيقا علم المبادئ الأولى للمعرفة الإنسانية ، لم يكن ذلك دليلا على تميز الميتافيزيقا عن بقية فروع المعرفة ، حيث كان القصد من هذا التعريف الإشارة إلى مبادئ أكثر عمومية من غيرها ، لكننا نلاحظ أن هنالك في العلوم التجريبية مبادئ عامة ومن ثم تم الخلط بين المبادئ العامة التجريبية والمبادئ العامة القبلية . والميتافيزيقا بطبيعتها علم قبلي فقط (٦) . البحث في المسائل والمشاكل التجريبية من موضوع العلوم التجريبية . ويخرج بحال الميتافيزيقا من الدائرة التجريبية ، وتستبعد الميتافيزيقا كل ما هو تجريبي .

قبل تحديد موضوعات الميتافيزيقا لابد من منهج . حين نادى كمنط بأن لم يكن للميتافيزيقا السابقة منهج محدد ، لم يكن يشير إلى المنطق؛ لم يكن يشير إلى أن الفلاسفة كانوا يستخدمون الاستنباط حيث لا ينبغي ، أو الملاحظات والتعميمات الاستقرائية حيث لا ينبغي ، ونحو ذلك . وإنما كان يشير إلى نقطة بداية يسميها كمنط نقطة منهجية ، بما نسميها نحن نقطة بداية ميتافيزيقية ، هي ضرورة البداية بتعيين حدود العقل الخالص — أداة معرفتنا القبلية التي لا تحوى أى عنصر تجريبي — وماذا يحوى من عناصر وما حدود معرفته وإمكانياته ، يعلن كمنط بوضوح أن كتاب نقد العقل الخالص هو تعيين هذا المنهج ومن ثم المنهج هنا و « النقد » criticism مترادفان . البحث في المنهج بحث في العقل الإنسانى في جانبه القبلى . حصر التصورات القبلية التي ترتبط بمعرفتنا التجريبية بالإجمال ، أى الأساس القبلى الذى هو ضرورى لإقامة أى معرفة — حتى المعرفة التجريبية ، وضع قائمة لهذه التصورات ، ووضع قائمة المبادئ القبلية المشتقة من هذه التصورات . فإذا أمكننا تعيين الاستعدادات القبلية لطبيعة عقلنا ، فقد

ثم تعيين حدود معرفتنا ومداهما، ذلك هو المنهج الكنتي — أو قل المنهج  
السكربريني (٧) يحتل المنهج كل نقد العقل الخالص أو على الأقل باب «الاستيقا»  
و «التحليل» .

بعد المنهج، الموضوع. من البديهي أن تكون النظريات الميتافيزيقية  
موضوع الميتافيزيقا. لقد حصر كنت تلك النظريات على كثرتها وتباينها في  
موضوعين أساسيين، يسميهما «الطبيعة والحرية» (٨)، أقام كنت هذه القسمة  
الثنائية على أساس أن لعقلنا الخاص وظيفتين: نظرية وعملية، المقصود بالوظيفة  
النظرية الاستخدام البرهاني للعقل، واستخدامه الاستدلالي بوجه خاص. وبالوظيفة  
العملية للعقل، لانوجيهه نحو أمور الحياة اليومية وانما الجانب القبلي من عقلنا  
الذي يهتم بوضع أسس الاخلاق. ومن ثم يمكننا القول بأن الموضوعين الأساسيين  
للميتافيزيقا هما ميتافيزيقا الطبيعة وهي البحث في كل ما يوجد أو ما يمكن أن  
يوجد، وميتافيزيقا الاخلاق وهي البحث فيما ينبغي أن يكون بالقياس إلى  
ما نسميه السلوك الخلقى (٩). نهتم الآن بالموضوع الاول.

يستبعد كنت من البحث في «ميتافيزيقا الطبيعة» أي بحث تجريبي ومن ثم  
لا يتضمن أي موضوع مما يتناوله علم الميزياء الذي يقوم على الملاحظات والتجارب  
والإستدلال الرياضي والمنهج الفرضي، تنحصر ميتافيزيقا الطبيعة في مباحث  
قبليّة محضة. يأخذ كنت «الطبيعة» Nature في هذا السياق بمعنى واسع.  
بحيث تتناول الأسس القبليّة لمعرفتنا للعالم الطبيعي التجريبي الموجود فعلا، كما  
تتناول البحث في موجودات غير محسوسة، ومن ثم لا تقتصر ميتافيزيقا الطبيعة

(٧) Critique, B 873 , B 878 . انظر أيضا ص ٥٧ - ٦٠ من هذا الكتاب

(٨) Critique, B 868

(٩) Ibid., B 869

على الأيسر القبلية لما يوجد داخل إطار الخبرة الإسمية الممكنة أى داخل إطار عالم الظواهر فقط ، وإنما تضم أيضا بحثا فيما يتعالى على هذه الخبرة أى بحثا فيما إذا كانت هنالك موجودات غير محسوسة ، وإن كانت توجد فهل لنا سبيل إلى معرفتها (١٠) . يمكننا الآن فهمه صد كخط من موضوعات «ميتافيزيقا الطبيعة» ؛ نتناول هذه أولا موقفتنا من وجود العالم الخارجى — عالم الأشياء المحسوسة الخارجة هنا ، والبرهان على وجودها أو على وجودها فى وجودها ؛ وقد برهن كخط على أنها موجودة فى الواقع (١١) ، نتناول ميتافيزيقا الطبيعة ، ثانيا الأيسر أو المبادئ القبلية المقتضى من تصوراتنا القبلية (أو مقولات العقل الفعال) وحدود استخدامها ، وقد بين كخط هذه المبادئ — وهى الطبيعة السكية للدرجات الحسية (مبدأ بديهيات الحس) (١٢) ، والطبيعة السكية الصفات الحسية لتلك المدرجات (مبدأ استباقات الإدراك الحسى) (١٣) ، الجوهر ، العلوية الإمكان والضرورة (١٤) ونحو ذلك ، نتناول ميتافيزيقا الطبيعة ثالثا بيان أن تلك المبادئ القبلية إنما هى صالحة للتطبيق التجريبى فقط أى إنها لا تجد مجالاً لاستخدامها إلا على عالم الظواهر أو عالمنا التجريبى المحسوس ؛ نتناول ميتافيزيقا الطبيعة أخيرا بحثا فيما إذا كانت توجد أشياء غير محسوسة ومدى معرفتنا لها ، وهو بحث فيما يسميه كخط بعالم الأشياء فى ذاتها أو عالم الحقائق .

يتبين بما سبق أن بعض موضوعات ميتافيزيقا الطبيعة إنما هى موضوعات

Ibid., B 873-4

(١٠)

(١١) أنظر الفصل العاشر .

(١٢) أنظر ص ١٦٣ — ١٦٦ من هذا الكتاب .

(١٣) أنظر ص ١٦٦ — ١٦٨ .

(١٤) لمراجعة . وقف . كخط من . مقولات الإمكان والضرورة . أنظر الفصل التاسع

(١٤)

المنهج ، الذى هو اعداد الميتافيزيقا وليس جزءا منها — ن قصد تعيين التصورات القبلية والمبادئ المشتقة منها ومدى وحدود استخدامها . لا بأس عند كلف — وهو يملن ذلك صراحة — من أن يحمل المنهج جزءا من ميتافيزيقا الطبيعة أو أن تجعله مقدمة اليها . وفي الحال الثانية يصبح مجال الميتافيزيقا الموضوعات الأخرى التى أشرنا اليها آنفا . يمكننا حينئذ أن نفهم ما قاله كلف من أن ميتافيزيقا الطبيعة قسبان ، الفلسفة الترسندتالية ، ويعنى بها المنهج أو الاعداد البحث الميتافيزيقي ، وفسيولوجيا العقل الخالص ، ويعنى بها البحث فيما هو موجود أو ما يمكن أن يوجد ، سواء ما يعطى لنا منه في عالم خبرتنا الانسانية ، وما لا يعطى لنا بهذا الطريق (١٥) .

لننظر الآن في محتوى كتاب نقد العقل الخالص على عجل ، لنحقق ما إذا كان كتابا في الميتافيزيقا أم أنه اعداد لها . الكتاب ثلاثة أجزاء رئيسية : الاستطيقا والتحليل والجدل ، يتناول الجزء الاول في أساسه معرفتنا للكان والزمن وطبيعة هذين . ومن ثم يتناول جانباً من نظرية المعرفة وجانباً من الكوزمولوجيا ، وهذه أحد مباحث الميتافيزيقا . لا يغيب عن بالنا أن الدافع الرئيس لبحث الاستطيقا إنما هو الاجابة عن السؤال هل الرياضيات البحتة ممكنة ؟ وجعل الجواب عن هذا السؤال تمهيدا للإجابة عن السؤال الأساسى هل الميتافيزيقا كعلم ممكنة ؟ لا يغيب عن بالنا أيضا أن الاستطيقا تناولت أيضا — غير طبيعة المكان والزمن ومعرفتنا لهما — موضوع اليقين والضرورة في القضايا الرياضية . تناول مبحث الاستطيقا اذن موضوعات ميتافيزيقية بالمعنى الدقيق ، بالإضافة إلى موضوعات أخرى رياضية ومنطقية وإستمولوجية

تناول باب التحليل الترسندتالى منهج الميتافيزيقا المقترح بالمعنى الذى فهمه كلف لكله منهج في هذا السياق ، وقد حددناه فيما سبق ، وهو بحث في التصورات القبلية والمبادئ المشتقة منها والمتعلقة بالعالم المحسوس وموضوعات

أخرى كالإبرهان على وجود هذا العالم. باب التحليل إذن باب في نظرية المعرفة من حيث هو مبحث في المقولات (والمقولات الكنتية مقولات استمولوجية)؛ وهو كذلك باب في الكوزمولوجيا - وهذه أحد فروع الميتافيزيقا، أنه باب في الكوزمولوجيا من حيث هو مبحث في المبادئ القبلية التي يوضع لها العالم الطبيعي كالجوهر والعلية والضرورة والإمكان... الخ. باب التحليل هو أيضا باب في الانطولوجيا - من حيث هو مبحث في وجود العالم اللاحسوس، حين عرض كنهه موقفه من وجود عالم الأشياء في ذاتها، يستتج عما تقدم أن بابي الاستطيقا والتحليل بابان في نظرية المعرفة وفي الميتافيزيقا، أنها يضمان منهجا جديدا للبحث الميتافيزيقي، كما يضمان نظريات ميتافيزيقية بالمعنى الدقيق، وليس فقط مجرد أعداد وتمهيد لتلك النظريات.

لننتقل الآن إلى باب الجدل، ولعله بيت القصيد من كتابة نقد العقل الخالص. يجب كنه فيهِ عن سؤاله الرئيسي وهو «كيف تكون الميتافيزيقا ممكنة؟» فإذا عرفنا أن الإجابة عن هذا السؤال هو مشكلة كنهه الرئيسي أمكننا أن نقول أن بابي الاستطيقا والتحليل ليسا سوى مدخل أو تقديم إلى الباب الثالث، لم يسجل كنه في باب الجدل كل جوابه عن سؤاله الرئيسي وإنما يهد الطريق فقط للجواب في هذا الباب، يسجل كنه في هذا الجدل ما يموق إمكان الميتافيزيقا أن تكون علما، يعرض الجدل الجانب السلبي من الجواب. وبهذا المعنى يصدق قول كنه أن كتاب نقد العقل الخالص لإعداد لإقامه إمكان الميتافيزيقا لا اقامتها فعلا.

موضوع باب الجدل هو ميتافيزيقا الطبيعة، أي تتناول البحث فيما هو موجود أو ما يمكن أن يوجد، سواء كان محسوسا أو معقولا، وسواء كان في إطار خبرتنا الانسانية أو ما يتعالى على هذه الخبرة. نادى كنه في الجدل بأن العقل الخالص في استخدامه للنظرى أى في وظيفته البرهانية غير قادر على اثبات وجود ما يتعالى على خبرتنا الانسانية، ومن ثم قرر كنه في باب الجدل أن الميتافيزيقا النظرية - أى التي تثبت بالإبرهان وجود كائنات أو نفعان تفرق قدراتنا الحسية مستحيله كعلم. يمكن إيجاز مقدمات هذه النتيجة فيما يلي:

نعم . إلى العقل الانساني ميل طبيعي أصيل للتفكير الميتافيزيقي ، والمقصود ان عقلنا بطبيعته مثل بأسئلة تفرض نفسها عليه فرضا ، لا يستطيع تجاهلها . يقضى هذا الميل استعداد عقلنا الخالص بالمعنى الضيق (١٦) لطرح هذه الاسئلة والتفكير فيها ، المقصود بالعقل الخالص بالمعنى الضيق هو قدرتنا على التحليق في المطلق . يمتثل كمنط أن لنا هذه القدرة ، لكنه ينكر أننا نستطيع عن طريق هذه القدرة أن نثبت وجود كائنات أو معان تدل عليها تطابق ما تفكر فيه على هذا المستوى المطلق . يكتسب العقل الخالص بوضوح هذا محور المطلق على أساس منطقي بحث وهو أننا مبالغون حين نفكر في مقدمة عامة أن نبحث عن مقدمة أعظم منها ، ومن أخرى أكثر من هذه عمومية حتى نصل إلى مقدمة نقول عنها أنها أهم القضايا وتصبح قضية مطلقة . يؤكد كمنط أن التفكير في المطلق بهذا المعنى مجرد تمثيل عن تسلسل العقل في أي سلسلة فكرية إلى طرفها الأول ، لكنه يؤكد أيضا أننا نخطئ بل ونرتكب جرما إذا أسندنا إلى هذا الطرف الأول - كمفكرة - وجودا واقعا مطلقا يشير إلى تلك الفكرة . بمعنى آخر المطلق مباح كطرف أول أو نهاية لسلسلة المقدمات العامة ، لكنه وهم حين نظن أننا بوصولنا إلى هذه القضايا العامة وصلنا أيضا إلى البرهان - أن على موجودات مطلقة . تلك الأفكار المطلقة التي بالعقل الخالص يسميها كمنط أفكارا راسدنتالية أو أفكار العقل الخالص ، ويحصرها في ثلاثة أفكار أساسية . المقدمة الأولى التي نصل إليها في قياس من تسلسل فكرنا في المقدمة الكبرى لقياس حمل ، وقياس شرطى متصل وقياس شرطى منفصل . نصل من ثم إلى تصور الجوهر ، وتصور العلة الأولى لهذا الكون ، وتصور الله أسمى الكائنات والمثل (١٧) . يحدد كمنط أن هذه الأفكار الثلاثة المطلقة إنما تبرز الموضوعات الميتافيزيقية ، ما يتصل بالنفس والكوزمولوجيا والله . تبحث الميتافيزيقات السابقة في جوهرية النفس الانسانية

(١٦) قانون الفصل الرابع عشر ، الفقرة ٣

(١٧) أنظر نفس الفصل ، الفقرة ٥



وجود علة أول للكون لا علة لها ، ووجود الكائن الاسمي . بحث كمنظ بحثاً طويلاً فيما سماء الأغاليط النفسية Paralogisms ونقائض العقل الخالص Autinomics والمثل الأعلى للعقل الخالص The Ideal of pure reason ، وصل منه إلى أن العقل - وإن كان يصل من حيث المنطق إلى قضية تثبت موضوعاً لن يكون محمولاً ومن ثم جوهر - عاجز عن إثبات أن النفس الانسانية جوهر ، ومن ثم عاجز عن إثبات أن هذه النفس بسيطة ومخالدة (١٨) . وصل كمنظ ثانياً إلى أن العقل الخالص يحدد نفسه في مآزق حين يحدد نفسه قادراً على إثبات قضية وتقييدها في وقت واحد - فبما يختص بأصل الكون : ما إذا كان للعالم بداية في الزمن أو ليست له بداية ، ما إذا كان العالم يخضع للعلية المطلقة التي لا استثناء فيها أو ما إذا كان هنالك من الضروري أن توجد علة أولى ، لا علة لها ؛ إن قدرة العقل على إثبات برهان صحيح للقضايا المتناقضة وضع غريب يشككنا في هذه القدرة على أن تكون مصدراً لحل مشكلات أصل الكون (١٩) . وصل كمنظ ثالثاً إلى أن لدينا فكرة عن كائن مطلق كطرف أول ينبغي بفضلها أن نفكر في علة أولى لكل سلسلة العلل والمعاملات القائمة في هذا العالم ، وأن نفكر في مصدر أول عنه تصدر سلسلة الأشياء الحادثة contingent beings ، لكن هذه الفكرة لا تبيح لنا بمفردها أن نتمكن من البرهـان على وجود الله . أبان كمنظ أيضاً أن أدلة العلامسة السابقين على وجود الله باطلة (٢٠) .

ذلك موقف كمنظ في باب الجدل الترسدينتالي . حين وضع لنفسه في أول الباب أن مشكلته هي إجابة السؤال هل يمكن قيام الميتافيزيقا ، أجاب بالنفي ؛ أعلن أن العقل في جوانبه النظرية البرهانية عاجز عن إثبات جوهرية النفس ومن

(١٨) أنظر الفصل الثالث عشر

(١٩) أنظر الفصل الرابع عشر

(٢٠) أنظر الفصل الخامس عشر

ثم بساطة هذا الجوهر وخلوده ؛ عاجز عن تحديد موقفه من الأسئلة التي يطرحها العقل الخالص فيما يتعلق بأصل الكون ولشأته وحدوده ؛ عاجز عن إثبات وجود الله . ومن ثم أعلن كمنط أن الميتافيزيقا النظرية مستحيلة ؛ لأنها وم وخداع ؛ انها ميتافيزيقات كاذبة ، بل ومتناقضة ؛ لم ؟ لأن الميتافيزيقا علم قبل ، وكل ما هو قـمـلى يتضمن الضرورة المطلقة ومن ثم ينبغى أن تكون القضايا الميتافيزيقية يقينية . ومن جهة أخرى لم يسع الميتافيزيقيون إلى الإتيان بقضايا قبلية لا تثبت وجوداً ، وانما مسعاهم الأساسى أن تثبت هذه القضايا وجوداً خارجا على معانى هذه القضايا ، ومن ثم فالقضايا الميتافيزيقية تركيبيـة قبلية ، وليست قبلية خالصة . لكن تبين لكمنط من خلال رحلته الشاقة الطويلة فى نقد العقل الخالص ان العقل البرهانى لا يستطيع أن يثبت وجود كائنات كالنفس والله أو وجود معان كالخلود والحرية والعلة الاولى المطلقة - لا يستطيع أن يثبت هذه أو تلك من مجرد تصورات أو أفكار قبلية . الانتقال من مجرد فكرة إلى اثبات وجود واقعى يطابق هذه الفكرة انتقال غير مشروع (٢١) . ينتهى كمنط من ذلك إلى اعلانه أنه يجب أن نضع حداً لكل الميتافيزيقات النظرية السابقة «السوفسطائية» «التوكيدية» ، « المدرسية » ، وذلك بفضل « منهجه النقدى » .

إلى هنا تنتهى رسالة نقد العقل الخالص ، لكن لم تنته بعد رسالة كمنط الفلسفية . تنتهى رسالة نقد العقل الخالص عند إثبات أن لدينا - إلى جانب تصوراتنا التجريبية وأفكارنا الحسية - تصورات قبلية ، وإثبات أن الوظيفة الوحيدة لهذه التصورات القبلية أن تؤلف عنصراً أساسياً لإدراكنا الحسى ولمعرفتنا العلمية للعالم التجريبى الذى نعيش فيه ، وإثبات أننا نضل إذا ما جعلنا وظيفة هذه التصورات القبلية أن تكون أساساً لبراهين على موضوعات ميتافيزيقية أصيلة فينا مثل وجود الله وخلود النفس وحرية الإرادة الانسانية . كل ميتافيزيقا تقوم

على اثبات هذه الامور على أساس برهاني بحث انما هي عبث ولا جدوى منها .  
يقنع نقد العقل الخالص بالوصول الى هذا الموقف .

هذا الموقف انما هو منتصف الطريق عند كخط لا نهايته . سبقت لنا الاشارة الى أن للعقل الخالص - عند كخط - جانبين : جانب نظري وجانب عملي ؛ كان نقد العقل الخالص موضوع الجانب النظري ، أى موضوع العقل البرهاني . أما الجانب العملي ، فالمقصود به الجانب المتعلق بمسائل الاخلاق كأن النصف الآخر من فلسفة كخط متعلق بالاخلاق ، ومع الاخلاق الدين . سبقت الاشارة أيضاً الى أنه حين صنف كخط موضوعات الميتافيزيقا صنفها في قسمين رئيسيين هما ميتافيزيقا الطبيعية ، وتناول نقد العقل الخالص هذا القسم ، يهتم العقل الخالص في جانبه العملي بميتافيزيقا الاخلاق . حين يبحث كخط في الاخلاق يستبعد كل ما هو تجريبي أى كل ما يتصل بملاحظتنا لسلوك الناس في حياتهم العملية ، ويبحث فقط فيما هو قبلي ، ومن ثم تتناول ميتافيزيقا الاخلاق الاسس والمبادئ القبلية - سيرهن كخط على أنها ضرورية - للأفعال الخلقية الانسانية .

يعرف كخط الميتافيزيقا - في السياق الذى نحن بصدده - بأنها العلم الذى يربط كل فروع المعرفة الانسانية بالغايات الاساسية essential ends للعقل الانسانى (٢٢) ، ويميز بعض هذه الغايات من بعضها الآخر ، لكل علم غاية ، للرياضيات البحتة غاية ، والفيزياء أخرى والكيمياء ثالثة ، والمنطق رابعة وهكذا ؛ لكن ينظر كخط الى هذه الغايات على أنها وسائل لغاية أساسية واحدة ، يسميها اسمى الغايات Highest end ، وموضوع هذه الغاية الاولى انما هو علم الاخلاق (٢٣) .  
يمكننا فهم تلك الغاية الخلقية اذا عرفنا أن كخط يربطها بما يسميه الاسئلة الملحة الطاغية التى تلح على العقل الانسانى ، لا يستطيع تجاهلها ، لكنه فى نفس الوقت

لا يستطيع أن يجيب عنها في إطار وظيفته النظرية البرهانية ؛ هذه الغاية الاولى  
انما تضم تطلع الانسان الى خلود نفسه بعد فناء جسده ، وحرية في غمرة عالم  
طبيعى جبرى لا استثناء لجبريته ، ووجود إله يعتبره العقل الزّاح البطلق غاية  
ونهاية مطافه .

ولك أن تسأل هل أراد كنتط أن يجعل علم الأخلاق هو الميتافيزيقا العلمية التى  
يسمى إليها ؟ لا نجد جواباً حاسماً لكنتط على هذا السؤال ؛ يقول مرة أن السبيل  
الوحيد لإقامة الميتافيزيقا كعلم انما هو اقامة ميتافيزيقا الاخلاق (٢٤) ؛ لكنه  
يقول فى مكان آخر إن اقامة علم الأخلاق لا يقيم الميتافيزيقا كعلم ، لأن الاخلاق  
ليس ميتافيزيقا بالمعنى الذى حدده ، لكنه يضيف أنه حيث أن علم الاخلاق يلي  
مطامح العقل العلمى وحيث أن العقل الانسانى - فى جانبىه النظرى والعملى معا -  
يؤلفان وحدة متماسكة ولا انفصالان ، فليس هنالك ما يمنع من أن نعتبر مبحث  
الاخلاق - بالمعنى الذى يقصده كنتط - جواباً عن استمدادنا الطبيعى للميتافيزيقا (٢٥) .  
لكن ماذا يقول كنتط فى ميتافيزيقا الاخلاق ؟ يخرج جواب هذا السؤال عن  
نطاق هذا الكتاب .

- ٢٥١ -

## ثبت بأهم أسماء الأعلام والموضوعات

١

أيقور ٣١١

إحساس (درجته) ١٦٧ - ٨

إحساس خارجي ٩٨

إحساس داخلي ٩٨

ادراك حسي ١٠٧٧، ٨١، ١٠٩٧، ١٠١، ١٤١، ١٤٦، ١٥٠، ١٥٤، ١٧٦، ٢١٣

ادراك عام ١٢٣، ٢٦٥

أرسطو ٢٢، ٤٤، ١٠٩، ١٢٤، ١٧٣، ١٧٩

أخلاق ٣٥، ٢٨، ٤٤، ٢١٦، ٢٢٥، ٣٤٩، ٥٠ أنظر عقل عملي

استباقات الادراك الحسي ١٦٦ - ٨

أغاليط نفسية : الفصل الثالث عشر ، أنظر نفس

أفلاطون ٢٤٢، ٢٦٧

إقليد ١٠٩، ١١٣ - ١١٧

إمكان ٢١٠، ٢١١ - ١٢، ٢٣٧

أنا أفكر ١٥١، ١٥٣، ٢٢٣، ٢٢٤ - ٥، ٢٢٩، ٢٧٠، ٢٧٥، ٢٨١

أنا نرى تالية ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٧، ٢٣١، ٢٧٢ - ٣، ٢٨٠

أنسلم ٢٢٦

أوتركور ١٧٣

أينشتين ١١٧، ٢٠٩، ٣٠٣

الله ٦٥ - ٦، ١٠٥، ١٣٣، ٢٤١، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٢٤ - ٦ أنظر الفصل الخامس عشر

ب

باسكال ٣٢١

بارمجارتن ١٨، ١٩، ٢٨، ٣٢٦

بدسيات الحدس ١٦٣ - ٦

بركلي ١٨، ٣١، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٣٩

- ۳۵۲ -

پلانک ۲۰۹

پوب ۲۴

پتی ۲۲

پیرس ۲۱ ، ۲۲۰ ، ۲۲۲ - ۳

پرنوی (جیمس) ۲۲۱

ت

تألیف (فی الهندسة) ۱۱۱

تألیف ۱۴۶ - ۱۵۲ ، ۸ - ۲۳۵ ، ۳

تجاهل المطلوب ۲۶۶ ، ۳۱۹

تحلیل ترنسندنتالی ۱۲۳ ، ۱۳۲

تحلیل تصورات ۱۲۳ : ۱۳۲-۴ ؛ انظر مقولات

تحلیل مبادئ ۱۲۳ ، ۱۳۴ ، ۱۳۹ ، ۱۶۰-۱

ترنسندنتالی ، انظر المقدمة ، ۲۶۴

تصور تجریدی ۸۷ ، ۹۰

تصور قبلی ۹۱ انظر قبلی

ث

ثبات دائم ۱۶۳ ، ۱۷۸ ، ۱۸۲ ، ۲۲۹ - ۲۳۰

ثنائية ( النفس والبدن ) ۲۷۸ ، ۲۸۱ - ۶

ثورة كوبرنيقية ۵۸ - ۶۰

ج

چاکوبی ۲۵۰

جاوس ۱۱۴

- ٣٥٣ -

جبرية أنظر حرية ، حتمية  
 جدل ١٢٤ ، ١٢٣ ، ٢٦٥ - ٢٦٧  
 جدل (أرسطو) ١٢٥ ، ٢٦٦  
 جدل ترلسندنتالي ١٢٣ ، ٢٥٧ ، ٢٦٨  
 جوهر (تعريف) ١٧٣ - ٤  
 جوهر ٩٠ ، ١٥٦ - ٧ ، الفصل السابع ، ١٧٩ ، ١٨٢ ، ١٨٨ - ١٩٢ ، ٢١٢ ، ٢١٥  
 جوهر (أرسطو) ١٧٩  
 جوهر (لوك) ١٨٠  
 جوهرية النفس ٢٧١ - ٥  
 جيلنسكس ٢٨٣

ح

حادثة ١٩٤ ، أنظر الفصل الثامن  
 حتمية ٢٩٠ ، ٣٠٩  
 حدس حتى ٥٦ ، ٧٩ ، ٩٦ - ٧ ، ١٤١ - ٣ ، ١٤٤ - ٥ ، ١٤٨ ، ١٥٢ ، ١٧٧  
 حدس خالص ٦٩ ، ٧٩ ، ٩٤ ، ١٤٥ - ٦  
 حدس (في الرياضة) ٦٩ ، ١١٢  
 حدس ذهني ٢٣٥ ، ٢٣٧  
 حرية ٢٤١ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١٢ - ٩ ، ٣٢٢ - ٣  
 حس خارجي ٢٢٥ ، ٢٢٧ - ٨  
 حس داخلي ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ - ٨  
 حكم (معناه) : ١٣٧ ، أنظر صور الحكم

خ

- انى ( العالم ) ٢٩٠ ، ٣١٢

— ٣٥٤ —

خلود ٢٤١، ٢٧٧ - ٨

خیال ١٤٦ - ١٥٠، ١٥٥، ١٦٢، ٢٢٦ - ٧

د

دلیل وجودی ٢٠، ٢٢، ٢٢١ - ٢٢٢

دلیل کوزمولوجی ٢٢٣ - ٢٥

دلیل لاموتی طبیعی ٢٣٥ - ٢٧

دیکارت، ٢٨، ٢٢، ١٥١، ١٧٣، ٢٢٠، ٢٢٦

ر

رفض المثالية الفصل العاشر

رسل ٤٦

رسوم خيالية ١٦١ - ٣، ١٦٥، ١٧٢، ١٨٢

رواقيون ١٣١، أنظر القضية الشرطية

روسو ٢٣، ٢٤

رياضيات ١٠٧، ١٦٥

ربمان ١١٥

رينهولد ٢٥٠

ريشباخ ٣٢١

ز

زدلتس ٢٥

زمن ٢٧، ٥٥، ٧٧، ٩٧، ١٦٢، ١٧٧

زمن (أنحاء) ١٧١ - ٢

زمن (جدل) ٢٩٩، ٣٠٠ - ١



— ۳۵۵ —

زمن (حدس قبلی) ۱۴۵ - ۶  
زمن (مسورة قبلية) ۱۴۵  
زمن (ليپتیز) ۸۰  
زمن (ليونن) ۷۹ - ۸۰  
زمن (ايفستين) ۳۰۴  
زمن واحد ۱۴۶ ، ۱۴۹  
زينون ۲۶۷

س

سارتر ۴۶  
سبنوزا ۲۸ ، ۲۸۴  
سقراط ۴۶ ، ۲۶۷  
ساكيري ۱۱۴  
سويديبرج ۲۵

ش

شعور بالذات ۲۲۰ ، ۲۲۳ ، ۲۲۸ ، ۲۷۰ أنظر أنا أفكر ، أنا ترسندتالية  
شولس ۲۵۰

ص

صدفه ۲۲۲ - ۳  
صدر منطقية للأحكام ۱۲۷ - ۳۰ ، ۱۶۵

ض

ضرورة أبستمولوجية ۵۲ ، ۶۷ ، ۱۴۳ ، ۲۰۶  
عليه ۲۰۳ ، ۲۱۴ - ۵  
مادية ۲۱۴

— ٣٥٦ —

منطقية ٦٧، ١١٢، ١٢٤، ١٤٣، ٢١٤، ٢٢٣  
(مقولة) ٢١٠، ٢١٤ — ٥

ط

طاليس ١٧٢

ع

علم الظواهر ٢٧، ٤٢، ٤٦، ٥٥، ٧١، ٩٨، ١٤١، ١٨٢، ١٩٣، ١٩٨،  
٥-٢٢٤، ٢٢٩، ٢٤٢، ٢٤٦-٧

عالم الاشياء في ذاتها ٤٢-٣، ٩٨، ١٤١، ٢٢٤، ١٩٣، ١٩٨، ٥-٢٣٤

عقل خالص ٤٢، ٥٥، ٧٨، ٩٢، ٢٥٨، ٢٩٢، ٢٩٧، ٢٤٢

افكاره ٢٤١، ٢٤٨، ٢٥٩-٦٥، ٢٩٣، ٣٠٣

عقل عملي ٤٣-٤، ٢٧٧، ٨، ٢٤٢

عقل فعال ٥٥، ٥٦، ٧٨، ٩٠، ١٢٥، ١٢٦، ١٣٠، ١٣٤، ١٤٧، ١٥٠،

١٥٥، ١٩٨، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٥٨، ٢٩٢

علاقات زمنية ومكانية ٨٣ أنظر زمني ومكان

علم الاقتصاد الرياضي ١٦٨

علم المقاييس السيكلوجية ١٦٨

علم النفس العقلي ٢٦٩

عليه ٦٧، ١٩٣، ٢١٢، ٢١٤-٥، ٣٠٩، ٣١٢-٩

(هيوم) ٥٠، ١٩٦-٧

٤٥٧ -

## ف

فئته ٢٥١ ، ٢٦٩

فكر واعي خالص ١٥٠-٣ ، ١٨٧ ، ٢١٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٦ أنظر شعور بالذات ،  
أنا افكر ، أنا ترنسندنتاليه ، نفس

فن ٢٢١

## ق

قانون ١٦٠

قانون حفظ الكتلة ١٨٣-٤ ، ١٩٠

قبلي ٤٢ ، ١٨٣ ، ٢-٥١ ، ١٩٢

تصور ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٩ أنظر مقولة

قضية ٦٧

قدرة - ٥٥ ، ٧٩ ، ٢٩٢

قضية تحليلية ٦١-٤ ، ٦٧ ، ١٨٣ ، ١٨٨

تركيبية قبلية ٦٨ ، ١٢٤ ، ١٧٦

خليه ٦٢-٤

رياضية ٦٩ ، ٨١ ، ٩٣-٦ ، ١٠٤ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٨

شرطية ١٣١ ، ٢٠٢

ضروريه ٢٣٠-١

قضية وجوديه ٦٥-٦ ، ٢٣٢

هويه ٦٦

- ٣٥٨ -

ك

كارناب ٢٣١

كوزموس ٢٨٧

كوزمولوجيا الفصل الرابع عشر

كلارك ٢٩ ، ٣٦

كوچتو انظر انا افسكر

ل

لابلاس ١٩ ، ٢٢١

لوباشفسكى ١١٥

لوك ١٨ ، ٣١ ، ٣٣ ، ٤٦ ، ٤٩ ، ٦٣ ، ١٧٣ ، ١٧٩-٨٠ ، ٢٢٠ ، ٢٥٢

ليبنز ١٧ ، ١٨ ، ٢٧ ، ٢٩-٣١ ، ٣٣ ، ٣٦-٧ ، ٥٣ ، ٦٣ ، ٦٧-١٠٥ ، ١٠٩

١٤١ ، ١٥١ ، ٢١٥-٧ ، ٢٣٧ ، ٣٠٨ ، ٣١١

لانهاى ٢٩٢-٦ ، ٣٠٠ ، ٣٠٣ ، ٣٠٧

م

مادة ١٨٤-٦

مالبرايش ٢٨٤

متمال على الخبرة ٢٦٤

مثاليه ١٠٢

مثاليه ترنسندتاليه (نقدية) ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٣٠٢

مقولات ٥٥ ، ١٢٥-٦ ، ١٤٠ ، ١٤١-٣ ، ١٥٥ ، ١٥٦-٧ ، ١٦١

١٦٤-٦٥ ، ٢١١

— ٣٥٩ —

- مقولات (استخدام تجريبي) ٢٣٦  
 (استخدام ترلسندتالي) ٢٣٦  
 (خالصة) ٢٤٩ ، ١٨٢ ، ١٦٥  
 (ملوكة) ٢٤٩ ، ١٨٢ ، ١٦٥  
 (الكلم) ٦-١٦٤  
 (الكيف) ٨-١٦٦  
 مصادر الفكر التجريبي . الفصل التاسع  
 مكان ٩٧ ، ٧٧ ، ٥٥ ، ٣٧  
 مكان (في الجدل) ٢٩٩ ، ٣٠٠-١  
 مكان (حده قبل) ٦-١٤٥  
 (صورة قبله) ١٤٥  
 (اينشتين) ٣٠٤  
 (واحد) ١٤٩ ، ١٤٦-١٤٩  
 ملتن ٢٤  
 مندلسون ٢٤ ، ٢١  
 منطوق ١٢٣ ، ١٠٩ ، ١٩  
 (ترلسندتالي) ٥٠-١٢٢ ، ١٢٣  
 (صوري) ٦-٢٦٥ ، ١٣٠ ، ١٢٩ ، ١٢٥ ، ١٢٤ ، ١٢٣  
 (الجداع) ١-٣٠٠ ، ٩٩ ، ١٢٤  
 مر نادولوتيا ٣٠٨ ، ٣٠٥ ، ١٠٨ ، ٦-١٠٥ ، ٦٧ ، ٥٩ ، ٣٠٠-٢٩  
 ميتافيزيقا ٣٤ ، ٣٨ ، ٤١ ، ٦٣-٤٤ ، ٦١ ، ٧٠-٧١ . الفصل الاخير

— ٣٩٠ —

## ن

نفس ١٨

نظرية الاحتمالات ٢٢١

النكواتم ٢٢١

النسبية ١٧٥ ، ١٩٠

نظيرة ٢٣٦

الخبرة ١٧٠-١

نفس ١٨٧ ، ٢٢٢ ، ٢٦٩ ، الفصل الثالث عشر

( في ذاتها ) ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٨٣

( ظاهرية ) ٢٢٣-٥ ، ٢٢٧ ، ٢٣٠-١ ، ٢٨٠ ، ٢٨٢

( بساطتها ) ٢٧٥-٦

نقدية ( فلسفه ) ٢١ ، ١-٥٠ ، ١٠٢٠٣-٧٢ ، ١٠٧ ، ١٢٥ ، ١٩٥ ، ٣١١٠٢٣٤

نقيضه ( تعريف ) ٢٨٨

نفااض العقل الخالص ٢٨٩-٢٩١ ، الفصل الرابع عشر

نيوتن ١٨ ، ١٩ ، ٢٨ ، ٣٣ ، ٣٦-٧ ، ١٠٩

## ه

هرمس ٣٨

هندسة ٤٤ ، ٧٧ ، ٩٥

( اقليديه ) ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٣-٧ ، ١٩٥

( لا اقليديه ) ١٠٩ ، ١١٣-٧

- ۳۱ -

کنت ( ۱۱۱-۲ ، ۱۱۸-۹ )

هيجل ۲۱ ، ۱۳۱ ، ۱۳۹ ، ۲۶۷

هيدجر ۲۶۹

هينبرج ۲۵۳

هيوم ۱۹ ، ۲۱ ، ۲۸ ، ۲۱-۲ ، ۲۳ ، ۳۵ ، ۴۹-۴۰ ، ۵۳ ، ۶۳

و

واقعية ۲۱۸

( يجر بييه ) ۹۹-۱۰۲ ، ۲۱۹

( مقولة ) ۲۱۰ ، ۲۱۲-۳

وايتهد ۲۲ ، ۱۳۹ ، ۲۳۰

وجود ۶۵-۶

( محول ) ۲۳۱-۳

وولف ۱۸ ، ۱۹ ، ۲۲۶

ی

يقين ۹۳-۴





## ترجمة مصطلحات كينط الفلاسفيه

Analogy	نظيرة
Anticipations of perception	استباقات الادراك الحسى
Antinomy	نقيضة
Apperception	المكر الراعى
Apriori	قبلى
concept	تصور قبلى
Axioms of intuition	بديهيات الحدس
Category	مقولة
• pure	مقولة خالصة
• schematised	مقولة بماودة
• empirical employment of	الاستخدام التجريبي للمقولات
transcendental employment of	الاستخدام الترسندنتالى للمقولات
Coexistance, or	معية - مصاحبة
Simultaneity	
Consciousness	شعور
Construction	تأليف (لى الهندسة)
Deduction of categories	تبرير المقولات
Entities	
• Sensible	الاشياء المحسوسة
• intelligible	الاشياء المعقولة
Experience	شبهة

Feeling	وجدان
ground and Consequent	الاساس وما يترتب عليه
Immanent	متغلغل في الخبرة ( مقولات )
Imperatives	أوامر خلقية
Intuition	حدس
• apriori	حدس قبلي
• intellectual	حدس ذهني
• Sensible	حدس حسي أو تجريبي
Manifold	الحدوس الحسية المنفصلة المتباعدة
Modes of time	انحاء ( وجوه ) الزمن
Paralogisms	الاغاليط النفسية
Permanence	الثبات والديمومة
Postulates of empirical thought	مصادرات الفكر التجريبي
Proposition	قضية
• analytic	قضية تحليلية
• synthetic	قضية تركيبية
• synthetic apriori	قضية تركيبية قبلية
• trifling	قضية تكرارية ( لوك )
Pure reason	العقل الخالص
Refutation of idealism	رفض المثالية
Representation	تمثل - فسكرة
Shemata	الرسوم الخيالية
Self	النفس

Self	النفس في ذاتها
real	النفس التجريبية ( الظاهرية )
• phenomenal	الوعي بالذات
• consciousness	معرفة الذات
• Knowledge	حس
Sense	حس داخلي
• inner	حس خارجي
• outer	القدرة الحسية
Sensibility	تلقائية - فاعليه
Spontaneity	تأليف ( في المعرفة )
Synthesis	تأليف الضم في الحدس
• of apprehension in intuition	تأليف الإدراج تحت تصورها
• of recognition in a concept	تأليف الاستدعاء في الخيال
• of reproduction in imagination	موضوع ( في النقائص )
Thesis	نقيض الموضوع ( في النقائص )
• anti-	متعالى على الخبرة ( مقولات )
Transcendent	الانا الترنسندنتاليه
Transcendental Ego	التأليف الترنسنتالى للخيال
Transcendental synthesis of imagination	المثاليه الترنسندنتاليه
Transcendental Idealism	العقل الفعال
Understanding	



## أهم مراجع البحث

1. Kant, I., Critique of Pure Reason, trans. by N. Kemp Smith, Macmillan, London, 2nd. imp., 1933, reprinted 1961
2. , Prolegomena to any Future Metaphysics that will be able to present itself as a Science, trans. by P. Lucas, Manchester University Press, 1sted, 1973, 3rd. imp. 1962
3. , Metaphysical Foundations of Natural Science, trans. by E. D. Bax, Bohm's Philosophical Library, 1883.
4. Barker, S., Philosophy of Mathematics, Foundations of Philosophy series, Prentice - Hall, Inc., Englewood Cliffs, N. T., 1964.
5. Bird, G., Kant's Theory of Knowledge, Portledge & Kegan Paul, London, 1st. ed., 1962.
6. Collingwood, R.G., An Essay on Metaphysics, Oxford Univ. Press, London, 1st. ed., 1940.
7. Ewing, A.C., A Short Commentary on Kant's Critique of Pure Reason, Methuen, London, 2nd. ed., 1970, repr., 1962.
8. Feibleman, T., An Introduction to Peirce's Philosophy interpreted as a System, Harper, N.Y., 1946.
9. Flew, A.G.N., (editor) Logic and Language, 2 vols., Blackwell, Oxford, 1st. ed., 1951.
10. Hume, D., A Treatise on Human Nature, ed. by Selby-Bigge, Clarendon Press, Oxford, 1st. ed., 1888, repr. 1955,

11. , *Enquiries Concerning the Human Understanding etc*, ed. by Selby-Bigge, Clarendon Press, Oxford, 1902.
12. Kneale, W. & M., *The Development of Logic*, Clarendon Press, Oxford, 1st. ed., 1962, repr. 1964.
13. Korner, S., *Kant*, Penguin Series, Middlesex, 1st. ed., 1955, repr. 1960.
14. Lindsay, A.D., *Kant*, Oxford Univ. Press, London, 1st. ed., 1934, repr. 1936.
15. Locke, J., *An Essay Concerning Human Understanding*, Routledge & Kegan Paul, London.
16. Macdonald, M., (editor), *Philosophy and Analysis*, Blackwell, Oxford, 1974.
17. Mitchell, D., *An Introduction to Logic*, Hutchinson, London, 1st. ed., 1962, 2nd., ed., 1964.
18. Paton, H. J., *Kant's Metaphysic of Experience*, 2 vols., Allen & Unwin, London, 1st. ed., 1936, 2nd, ed., 1971.
19. Peirce, C. S., *Collected Papers*, ed. by Harshorne and P. Weiss, 6 vols., Cambridge, Harvard, 1931 - 1956.
20. Russell, B., *A Critical Exposition of The Philosophy of Leibniz*, Allen & Unwin, London, 1st. ed., 1900, New Ed., 1937, 5th. imp., 1978.
21. Strawson, P.F., *The Bounds of Sense, An Essay On Kant's Critique of Pure Reason*, Methuen, London, 1st. ed., 1966.

- ٣٦٩ -

٢٢ - دكتور زكريا ابراهيم : كانت أو الفلسفة النقدية ، مكتبة مصر ، القاهرة ، ١٩٦٣ .

٢٣ - دكتور عثمان أمين : رواد المثالية في الفلسفة الغربية ، دار المعارف ، ١٩٦٧ .

٢٤ - يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ، ١٩٤٩ .

25. Encyclopaedia Britannica.

26. Lalande, A., Vocabulaire Technique et Critique de La Philosophie, Presses Universitaires de France, Paris, 1947.

27. Ruses, P.D., The Dictionary of Philosophy, Poutledge, London, 1945.

٢٨ - مصطلحات الفلسفة باللغات الفرنسية والانجليزية والعربية :

دكتور أبو العلا عفيفي ، دكتور زكي نجيب محمود ، دكتور عبد الرحمن بدوي ، دكتور محمد ثابت الفندي .





## تصويب أخطاء مطبعية

المصواب	السطر	الصفحة
Mundi	٢١	٢٠
(١٧٨٥)، (١٥) : بعد العنوان المذكور لا قبله	٢٠	٢٢
Zedlitz	١	٢٥
مستقله	٤	٤٤
أنظر ص ٣٢	أول هامش	٤٩
جسم لا حجم	١٩	٦٢
شكل مادة صورة	٨	٩٧
كانا	١٢	١٠٥
لأن	٧	١١٢
يمكن مد	١٤	١١٦
أحد المعنيين الآخر	٢	١٢٧
الكم	٤	١٣٠
إذا بدأت تكذب وانتهت بحقيقة	١١	١٣١
لشيء	٢٠	١٥٦
according to a universal	٧ — ٦	١٦٣
pure	٧	١٦٥
منها	١	١٧٠
كانا	٢١	١٧٤
اعلم الميكانيكا	١١	١٨٥
Library	٢ هامش	١٨٩

(تابع) تصويب أخطاء مطبعية

المصواب	السطر	الصفحة
موضوع الادراك الحسى	٢٠	١٩١
with	٣	١٩٤
كما قلنا . ما يل	٩	١٩٦
Planck	١٥	٢٠٩
Simultaneity	١٠	٢٣٠
دائم	٢٣	٢٣٢
وجود العالم فى ذاته	١٢	٢٥٤
قدرتنا على الاستدلال	١٥	٢٥٨
الاستخدام	٦ هامش	٢٦٤



Bibliotheca Alexandrina



0389791

